

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_232736

UNIVERSAL
LIBRARY

سلسلہ انجمن قادیان

فلسفہ جذبات

یعنی

نفسیات (سایکالوجی) پر اردو زبان میں سب سے پہلی کتاب

مصنفہ

عبدالماجد بی۔ اے

باہتمام محمد شفاعت علی علوی منیجر مطبع

درسلم پرنٹنگ ہوس میں آباد لکھنؤ طبع کر دیا

۱۹۱۷ء

فلسفہ جذبات

از

عبدالماجد بنی سائے

معذرت

رسالہ ہذا کی صحت میں مصنف (وزیر صاحب مطبع) کی طرف سے سعی و
 ہمت تمام کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا گیا، لیکن تجربہ سے معلوم ہوا کہ لٹھیو پرس میں ابھی غالباً
 اسے سے یہ قابلیت ہی نہیں کہ صحت طبع کا دعویٰ پورا ہو سکے، اور بہ حالات
 موجودہ ہماری زبان کے سب سے بڑے ادیب کا یہ مقولہ شاید مبالغہ کی کمیز شے
 پایا ہو کہ کتاب کا صحیح چھپنا ناممکنات عالم میں داخل ہو۔ پس ناظرین کو شروع ہی
 میں مطلع ہو جانا چاہیے، کہ انکی پیش نظر تصنیف میں غلطیاں موجود ہیں اور
 بہ کثرت موجود ہیں، پھر ناظرین سے یہ توقع رکھنا بھی بجا ہو کہ وہ مطالعہ سے قبل
 ساری غلطیوں کو متبادلہ کر کے صحیح کر لینگے، ایسے کسی فصل غلطنامہ کا وجود بیکار ہی
 ثابت ہوگا تاہم انکی اطلاع و سہولت کے لیے ذیل میں چند عام اور موثر غلطیوں کے
 بارہ میں کچھ اشارات درج کیے جاتے ہیں :-

(۱) بعض الفاظ اگرچہ صحیح طبع ہوئے ہیں، مگر انکا طریق املا مصنف
 کے طریق املا سے بالکل مختلف ہو گیا ہے مثلاً جن عربی و فارسی الفاظ کے آخر
 میں «الف» یا «ہائے ہوز» ہے، ان کو حالت اضافت میں «میری» و «ش» کے
 خلاف «کاتب» نے «یائے معروف» سے لکھا ہے۔ یا ایک جگہ «مصلح» کو
 «مسالہ» کر دیا ہے۔ وغیرہ

(۲) بعض الفاظ ایسے ہیں جنہیں کاتب صاحب نے تقریباً ہر جگہ مسودہ کے خلاف تحریر کیا ہے مثلاً ”ہی“ اور ”ہی“ کے بجائے ”ہی“ اور ”تجربہ“ کے بجائے ”تجربہ“ کر دینا انکی عام عادت ہے ۔

(۳) ایک ہندی اور ایک عربی یا فارسی لفظ کے درمیان جب حرف عطف لانا مقصود ہوتا ہے تو مصنف ہمیشہ لفظ ”اور“ استعمال کرتا ہے لیکن کاتب صاحب نے اکثر اسکے بجائے صرف ”و“ لکھ دینا کافی سمجھا ۔

(۴) مصنف کے نزدیک انگریزی الفاظ کے لیے فارسی طریق اضافت جائز نہیں لیکن اس کتاب میں بعض جگہ اسکے خلاف مثالیں ملنیگی مثلاً ایک جگہ ”تصادم ٹرین“ چھپ گیا ہے حالانکہ ”ٹرین کے تصادم“ ہونا چاہیے ۔

(۵) بعض مقامات پر حرف نفی کے رہ جانے سے مفہوم بالکل اٹ گیا ہے ۔ مثلاً صفحہ ۱۵۱ سطر ۵ میں ”محسوس نہ کرتے ہوں“ کے بجائے ”محسوس کرتے ہوں“ طبع ہو گیا ہے ۔

(۶) کہیں کہیں ایسے الفاظ بھی طبع ہو گئے ہیں جو اس موقع پر بالکل مصل ہیں مثلاً صفحہ ۱۴۴ سطر ۱۱ میں بجائے ”اکائی“ کے ”رکابی“ چھپ گیا ہے ۔ امید ہو کہ اس طرح کی غلطیوں کو ناظرین قرائین و قیاس سے خود محسوس کر لینگے ۔

فہرست مضامین

صفحہ	مضمون
(الف) تا (د)	دیباچہ
۱ تا ۳۲	مقدمہ
۳۳ تا ۳۹	باب (۱) - نفس کی تشریح و تعریف
۴۰ تا ۵۹	باب (۲) - نفس کا جسمانی مستقر: نظام عصبی
۶۰ تا ۷۹	باب (۳) - مفردات جذبات: خطا و الم
۸۰ تا ۱۰۱	باب (۴) - ماہیت جذبات
۱۰۲ تا ۱۱۰	باب (۵) - جذبہ کے مظاہر جسمانی
۱۱۱ تا ۱۳۸	باب (۶) - ارتقاء و انحطاط جذبات
۱۳۹ تا ۱۵۱	باب (۷) - غم و مسرت
۱۵۲ تا ۱۶۸	باب (۸) - خوف
۱۶۹ تا ۱۸۰	باب (۹) - غضب
۱۸۱ تا ۱۸۹	باب (۱۰) - اُلفت و ہمدردی
۱۹۰ تا ۲۰۱	باب (۱۱) - انانیت
۲۰۲ تا ۲۱۱	باب (۱۲) - شہوت
۲۱۲ تا ۲۱۸	باب (۱۳) - اختلال جذبات
۲۱۹ تا ۲۲۹	ضمیمہ - فرہنگ مصطلحات اور ضخمتاً وضع مصطلحات کے کچھ عام اصول
۲۳۰ تا ۲۴۰	فرہنگ مصطلحات

دیباچہ

خسر و علم جبالِ اول کسی ملک میں قدم رکھتا ہے، تو اسکا مقصد ہمیشہ
 جن اعضائے مرکب ہوتا ہے، وہ موجدین، مجتہدین، محققین فن کی جماعت
 نہیں ہوتی، بلکہ شارحین، مفسرین، ملخصین کا گروہ ہوتا ہے۔ یعنی اُن افراد پر
 مشتمل ہوتا ہے، جو غیر اقوام سے علوم و فنون کا سرمایہ لیکر اُس میں حسب ضرورت
 تصرفات کر کے، اور اُسے اپنے ملک و قوم کی مقتضیات کے مطابق بنا کر اپنی
 زبان میں منتقل کرتے ہیں۔ ہماری زبان کے مصنفین کے طبقہ میں یہ گروہ اگرچہ
 سرے سے معدوم نہیں، لیکن اسکے قوائے عمل اسقدر شل، اور اسکی رفتار اسقدر
 سست ہو، کہ بہ لحاظ نتائج و ثمرات، اس کا وجود اس کے عدم سے کچھ
 یوں ہی سامتا رہے۔

ایک طرف تو اصلی کارکن جماعت کی غفلت و سستی ہے۔ دوسری طرف
 ہماری پبلک کے مذاق کا یہ عالم ہے، کہ کوئی کتاب تا وقتیکہ اُس میں کسی مذہبی ہیر و فکے

مناقب مبالغہ وزنگ آمیزی کے ساتھ دج نہون، یکم از کم اُس میں شعر و شاعری کا
 چٹخارہ نہ ہو، مقبولیت حاصل ہی نہیں کر سکتی۔ چنانچہ آج اردو کے جو بہتر سے
 بہتر مصنفین ہیں، ان سب کی مقبولیت کا راز، عموماً انکی مذہبی، یا خاص حالتوں
 میں ان کی ادبی تصانیف کے اندر پوشیدہ ہے۔ اس سے بالاتر یہ کہ دھرتی میں
 سال سے جو جدید سیاسی لمچل قوم میں پیدا ہو گئی ہے، اُسے خود ان مصنفین کا رنگ
 بھی چھیکا کر دیا ہے۔ عرف عام میں اعتدال کو خوشامد اور متانت کو کمزوری کا
 مرادف قرار دے لینے کا نتیجہ یہ ہوا ہے، کہ آج جو شخص ہفتہ وار، یا روزانہ، جستہ
 زیادہ بزرگامیوں کا مطبوعہ انبار پیش کر سکتا ہے، اُسی نسبت سے وہ بہت بڑا
 محب وطن ہونے کے ساتھ، بہت بڑا اہل قلم مصنف بھی شمار کیا جانے لگتا ہے۔
 ڈاکٹر سید علی بلگرامی، شمس العلماء مولوی ذکا، اشتریا ان کے مثل اور دوا ایک جو
 سنجیدہ مذاق اور تین لکھنے والے تھے، انکی طرف سے بے اعتنائی تو پہلے ہی سے تھی،
 مگر اب تو کوئی بھولے سے بھی انکا نام محسنین ملک قوم میں نہیں لیتا۔

یہ واقعہ کو بظاہر حیرت انگیز معلوم ہوتا ہو، لیکن جو کچھ اب تک ہوا ہے،
 وہ درحقیقت اسکے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں ہے، جو آئندہ ہونے والا ہو۔ جن
 لوگوں نے تاریخ عالم کا فلسفیانہ حیثیت سے مطالعہ کیا ہو، وہ جانتے ہیں، کہ
 جس طرح بعض امراض کی حالت میں افراد، تقویت بخش و جزو بدن ہونے والی
 غذاؤں سے متفر ہو کر محض چاشنی دار غذاؤں پر چھجک پڑتے ہیں، اُسی طرح

اقوام میں بھی، جب قبل از وقت سیاسی مہیجان یا انقلاب کی خواہش پیدا ہو جاتی ہے، تو ہر سنجیدہ مضمون کی طرف سے بے التفاتی ہی نہیں، بلکہ قلمی نفرت پیدا ہو جاتی ہے، اور ارباب علم و فکر کا وجود، حیات سیاسی کے حق میں نہ صرف فضول، غیر مفید، بلکہ قطعاً مضر و مخالف خیال کیا جانے لگتا ہے۔ جھکوشہ و معروف انقلاب فرانس کا یہ زین کا زنا نہ یاد ہے کہ قیام جمہوریت (ری پبلک) کے بعد جب قانون و ضابطہ کی ظاہری پابندی کے پردہ میں قانون شکنی، بے امنی و اخلاق کشی کی ادنیٰ سے ادنیٰ صورتیں برتی جانے لگیں، اور انسانی خون پانی کی طرح بیدریغ بہایا جانے لگا، تو اسی طوفان میں اُس زندہ جاوید ماہر سائنس کی لاش بھی بچال پیدا ہوئی، ال گئی، جسے سب سے پہلے ”عدم فنار مادہ“ کا دعویٰ اختبارات سے ثابت کیا تھا، یعنی لوئیر (Lavoisier)۔ یہ جویندہ حقایق طبعی سیاسی مہیجان سے غافل، اپنے محل میں اطمینان سائنٹفک اختبارات میں مصروف تھا، کہ حکومت جمہوری کے پیائے اسے کشان کشان عدالت کے سامنے لے آئے۔ اس شہیدِ علم کو اپنی زندگی کی کیا ہوس ہو سکتی تھی؟ اسے صرف اتنا کہا، کہ ”مجھے زرِ اپنے آخری اختبارات تو ختم کر لی مہلت دو۔“ اس کے جواب میں کرسی نشینان عدالت نے جو الفاظ کہے، اور جب کا صفحہ تاریخ سے مجھو دینا کسی بڑے سے بڑے بلند بانگ خطیب کے بس میں بھی نہیں، وہ علمبردارانِ حریت و مساوات کے نوعیت افکار و طرز عمل کے نہایت سچے ترجمان ہیں۔ یعنی جمہوریت (ری پبلک) کو حکما و فلاسفہ کی کوئی حاجت نہیں۔

غرض یہ ایک فلسفہ تاریخ کا مسلم مسئلہ ہے کہ قوموں اور جماعتوں پر جس زمانہ میں سیاسی حیران غالب ہوتا ہو، سنجیدہ مباحث سے انکے ذہن کو وحشت ہونے لگتی ہو اور ایسی حالت میں ان کے سامنے کسی علمی موضوع پر بحث کرنا، خود ہی محکوم و مخاطب بننے کا فرائض انجام دینا ہو، لیکن انہی مصلحت آباد عالم کے اندر بعض ایسے نا عاقبت اندیش طبائع بھی ہیں جو کسی شو کے مفید ہونے کے مقابلہ میں کسی مقبولیت و عدم مقبولیت کا مطلق لحاظ نہیں کرتے اور یہ زمانہ موجودہ تالیف ہذا کا شائع کرنا، شاید اسی طرح کی طبیعت رکھنے کا نتیجہ ہے۔

خوب یاد رکھنا چاہیے کہ قومیں، خطیابانہ، لہذا، انگلیوں اور جذبہ انگیز ستارہ طاریوں سے نہیں، بلکہ اپنے تاریخی ماضی کے بعد، افراد کی اعلیٰ ذہنی و اخلاقی قابلیتوں سے بنتی ہیں۔ اور یہی قدرت کے قوانین اور فطرت بشری کے اسرار کے سمجھنے پر تامل و تبحر و پیرائے فلسفہ کے نزدیک ملک کی سب سے زیادہ حقیقی خدمت یہ ہے کہ بناے ملک کو ان علوم و فنون و شناس کیا جائے جو تمدن و زورہ اقوام کے لیے لازماً حیات ہیں اور جن سے وہ فہم کے بغیر ہماری قوم صرف جہالت میں نہیں، بلکہ اُس سے مملکت بزم مرض و بھل مرگب میں گرفتار ہے، یعنی اپنی جہالت سے بھی ناواقف و جاہل ہے۔

اس بنا پر میری ہمت سے قصد تھا کہ معارف العرب یا اسی کے مثل کسی دوسرے عنوان سے مختلف متعدد تصانیف کا ایک سلسلہ اردو میں تیار کیا جائے، جسکی ہر کتاب میں کسی خاص جدید علم کے ضروری مسائل فراہم ہوں، چنانچہ اس سلسلہ کی ایک دہ کتاب کے اجراء بعد مستند تیار بھی ہو گئے، لیکن پھر بعض مجبور یوں کی وجہ سے یہ ارادہ ملتوی کر دینا پڑا۔

مجھے علوم جدیدہ کی تمام شاخوں میں نفسیات (سایکالوجی) کے ساتھ خاص دلچسپی
 رہی۔ واپس میں نے ارادہ کیا کہ سب سے پیشتر اسی فن کو اپنے بنائے وطن کے سامنے
 پیش کروں۔ اسی اثنا میں انجمن ترقی اُردو کے موجودہ قابل سکرٹری سے لکھنؤ کانفرنس
 (دسمبر ۱۹۱۷ء) کی تقریب میں ملاقات ہوئی اور انھوں نے فرمائش کی کہ یہ کتاب
 انجمن کی طرف سے شایع ہونا چاہیے میں نے اسے قبول کیا لیکن ایسا شخص جسکی
 صحتِ شب و روز میں اُسے دو گھنٹہ سے زیادہ متصل میز پر کام کرنے کی اجازت نہیں
 دیتی نفسیات کے تمام مسائل کو تھوڑی مدت کے اندر ضبط تحریر میں لے آنے سے معذور
 تھا۔ اسی کے ساتھ میں یہ بھی نہیں چاہتا تھا کہ جو کتاب انجمن کی طرف سے شایع
 ہو رہی ہے، اُس میں میری وجہ سے غیر معمولی تعویق ہو۔ مجبوراً میں نے یہ فیصلہ کیا
 کہ فرست نفسیات کے ایک جزو اہم (یعنی حصہ جذبات) کو شایع ہو جائے چاہیے اسکے
 بعد اگر حالات نے مساعدت کی تو باقی اجزا پھر نکلتے رہیں گے۔ چنانچہ سکرٹری صاحب نے
 مہربانی کر کے اس صورت کو منظور کیا۔ مئی ۱۹۱۷ء سے میں نے اس کام کے لیے
 وقت نکالا، اکتوبر ۱۹۱۷ء میں مسودات تیار ہو گئے، اور اُس وقت سے اس وقت تک
 کا زمانہ پریس ویز انجمن کے مداح ملے کرنے میں صرف ہوا۔

اس کتاب کی طرز تصنیف کے متعلق مجھے یہ کہنا ہے کہ کسی کتاب کا ترجمہ
 نہیں البتہ ساتھ فن کی جہت پر کتاب میں اس موضوع پر موجود ہیں انکی تعاد و غالب
 اس کا ناخذ ہے۔ لیکن یہ لحاظ رکھنا چاہیے کہ اسکے اندر نفسیات کے جہت مسائل

درج ہیں، ان سب کی تصدیق مین نے اپنے ذاتی تجربہ یا مشاہدہ سے کر لی ہے اور اس لیے انکی صحت یا عدم صحت کا ذمہ ارصہ منجھی کو قرار دینا چاہیے متعدد مسائل ایسے بھی ہیں جن مین مجھے جمہور علماء نفسیات سے اختلاف ہو۔ اس قسم کے مسائل مین سے جو فرعی و ضمنی امور تھے، انھیں مین نے درج کر دیا ہے، البتہ جہاں اصولی اختلاف تھا، اُس کا ذکر مین نے اس کتاب مین مناسب نہیں خیال کیا۔

یوں تو نفسیات پر مضامین و تصانیف کا جو عظیم الشان ذخیرہ یورپ امریکا مین موجود ہے، اس کا بہت بڑا حصہ پیش نظر تھا، لیکن جن مصنفین سے مین خصوصیت کے ساتھ استفادہ ہوا، انکے نام، مراجع استفادہ کی ترتیب کے ساتھ حسب ذیل ہیں :- ریبو، جیمس، بین، مرشیر، ڈارون، سلی، وارڈ، ونٹ، مسٹر برگ، اور اسٹاؤٹ۔

Mercier & Bain & James & Ribot

Wundt & Ward & Sully & Darwin

Stout & Munsterberg

عبدالماجد

{ گولہ گنج لکھنؤ۔
امارچ ۱۳۱۷ھ

مقدمہ

(۱)

اگر علما و فضلا کی کسی مجلس میں نفعۃً یہ سوال کر دیا جائے کہ دنیا میں سب سے بہتر مفید اور ضروری کون علم ہے، تو مختلف زبانوں پر اس کے مختلف جوابات آئیں گے۔ فلاطون و ہیگل کے تلامذہ ”اکیات“ کا نام لیں گے؛ ارسطو و مل کے مقلدین ”منطق“ پر زور دیں گے؛ کینٹ و ہیوم کے نام لیوا ”علیات“ کو پیش کریں گے؛ اسپنسر، ہٹسلی کے حلقہ بگوش ”سائنس“ کے حق میں دوڑ دیں گے؛ لیکن اگر شخصی رجحانات و تعصبات سے قطع نظر کر لی جائے، تو تحقیق کی عدالت سے بالآخر یہ فیصلہ ناطق صادر ہوگا کہ جو علم حیات انسانی کی منازل طے کرنے، فرائض معیشت کے ادا کرنے، اور زندگی کے بہم و جوہ احسن و کمال بسر کرنے، میں نسبتاً سب سے زیادہ معین و کارآمد ہے، اسی کی تحصیل سب پر مقدم اور سب سے ضروری ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اصنافِ علوم میں سے کون علم اس ساری

پورا اترتا ہے ؟

حیاتِ انسانی، جن افعال کے مجموعہ سے عبارت ہے، وہ ہمارے
استقصاء میں، مندرجہ ذیل عنوانات کے ماتحت رکھے جاسکتے ہیں :-

(۱) وہ افعال جو حیاتِ انفرادی کے قیام میں معین ہوتے ہیں،

(الف) براہِ راست،

(ب) بالواسطہ،

(۲) وہ افعال جو حیاتِ اجتماعی کی بقا میں معین ہوتے ہیں،

(الف) براہِ راست،

(ب) بالواسطہ،

ان میں سے طبقہ اول کے افعال ایسے ہیں، جنکے لیے ہمیں کسی خارجی
معلم کی ہدایت کی حاجت نہیں، بلکہ جنکی تعلیم خود دایہ فطرت کی گود میں ہوتی ہے۔
اس صنف کے بیشتر افعال تو ایسے ہیں، جو بغیر ہمارے ارادہ کی وساطت کے
از خود واقع ہوتے رہتے ہیں، اور ہمارے اکثر انکی خبر تک نہیں ہوتی، مثلاً حرکتِ قلب،
دورانِ خون، عملِ تنفس، وغیرہ۔ اور پھر وہ سب تکلفی، کمزوری، و قطعیت کے ساتھ ہوتے
رہتے ہیں، کہ گویا وہ نیمِ مضطرب ہیں۔ بھوک کے وقت کھانا کھالینا، پیاس
کے وقت پانی پی لینا، نیند کے وقت سو رہنا، یہ تمام افعال براہِ لازم حیات
ہیں، لیکن ان میں سے کون فعل ایسا ہے جسکے لیے کوئی شخص ذرہ بھر بھی

جیسی معلم کا شہر مند احسان ہوتا ہے ؛ غرض اس نوعیت کے افعال ایسے نہیں جو جیسی علم کی حیثیت افادہ کی کے معیار کا کام دے سکیں۔

دوسری صنف کے افعال جن پر حیات شخصی بالواسطہ مشروط ہے وہ ہیں جنکے مجموعہ کو ہم افعال کسب معیشت کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ بدل مائیل کا سامان جسکے اوپر زندگی کا براہ رست انحصار ہے، بجز اسکے ممکن نہیں ہے کہ انسان آمدنی کا کوئی ذریعہ رکھتا ہو، اور اسی کا نام کسب معیشت ہے۔ اکتساب معیشت کی نوعی صورتیں چند ہو سکتی ہیں :-

ملازمت، تجارت، صنعت و حرفت، اور زراعت۔ یہ چاروں صورتیں بہ ظاہر بالکل مختلف نظر آتی ہیں، لیکن سوچو، تو معلوم ہوگا کہ ان میں کچھ چیزیں مشترک بھی ہیں۔ غور کرو کہ ایک ملازم کی کامیابی کا مدار کس شے پر ہوتا ہے ؟ صرف دو چیزوں پر۔ یا تو اس پر کہ اپنے آقا کا فرج دان ہو، اور اسکے مذاق طبیعت کے اسرار پر اطلاع رکھتا ہو، اور یا اس امر پر کہ اپنے خدات متعلقہ میں سے فرائض اساسی کو فرائض تبعی سے ممتاز رکھ کر اول الذکر کو کمال سرگرمی انجام دے سکے۔ بہر حال ان دونوں شقوں کا حاصل یہ ہے کہ اسے علماء، افسر انسانی کے طریق کار سے واقف ہونا چاہیے۔ یہی حال کامیاب تاجروں، صنعتیوں، اور اہل حرفہ کا ہے۔ زمانے کی نبض کو پہچاننا، یہ سمجھنا کہ بازار میں کس شے کی مانگ ہے، یہ اندازہ کرنا کہ فیشن کی رفتار آج کدھر ہے اور کل کس طرف ہوگی، گا کہوں کو طرح طرح کی ترغیبات سے

اگر ویدہ کرنا، اور پھر یہ فیصلہ کرنے کی قابلیت رکھنا کہ کون کون سے مرغبات کس حد تک موثر ہونگے، یہ وہ تمام خصائص میں، جن کا ایک منفعت کاروبار چلانے والے شخص میں پایا جانا لازمی ہے۔ اور پھر بالکل سی حال ایک کامیاب رحمت پیشہ کا ہوتا ہے۔ اقتصادی تغیرات کا ملک کے پیداوار پر کیا اثر پڑے گا؟ سیاسی انقلابات سے ملکی اسباب درآمد و برآمد کمان تک متاثر ہوگا؟ کاشتکار و زمیندار کے درمیان ہمیشہ نہج سکھنے والے تعلقات کن اصول پر قائم ہونے چاہئیں؟ یہ سوالات تو ان الفاظ میں نہ کیے جاتے ہوں، لیکن اپنے مفہوم کے لحاظ سے یہ یقیناً ہر کامیاب زراعت پیشہ شخص کے ذہن میں گزرتے ہیں، اور جس حد تک وہ ان کا صحیح حل کرتا ہے، اسی نسبت سے وہ اپنے پیشہ میں سرسبز ہوتا ہے۔ تو ان تمام صلوٰتوں میں قدر مشترک یہ نکلا، کہ کسب معیشت میں حصول کامیابی کے لیے، انسان میں دوسروں کی ضروریات اور ان کے طبائع کے اندازہ کرنے کا ملکہ ناگزیر ہے۔ [تہذیب نے اس صنف کے افعال کی جو چند جدید صورتیں پیدا کر دی ہیں، مثلاً پیشہ طبابت، وکالت، جراید نویسی، تصنیف و تالیف، تو اگرچہ اصولاً یہ سب تجارت ہی کے مختلف انشکال ہیں، لیکن اگر کوئی ان کے مستقل عنوانات قائم کرنا چاہے، تو بھی تسلیم کرنے سے اسے چارہ نہیں، کہ ان پیشوں کے لیے طبائع عالم کی منضج شناسی، جمہور کے جذبات و خواہشات سے باخبری، اور نفس انسانی کے عوامل موثرہ سے واقفیت، کی اسی قدر، بلکہ غالباً اس سے زائد، ضرورت ہے۔]

تیسری قسم کے افعال، جن سے حیات اجتماعی براہ راست وابستہ ہے افعال دوگانہ پر مشتمل ہیں ایک عمل ترویج، دوسرے اولاد کی پرورش و پرداخت اور ان ہر دو افعال کی خوش انجامی، مثل افعال صنفِ بلا کے، اس امر پر منحصر ہے کہ انسان حیات نفسی کے طریق کار سے واقف ہو، عمل ترویج کے بارہ میں تو اس دعوے کی صحت اس لیے ظاہر ہے کہ زوجین کا ایک دوسرے کے عادات و خصائل، اذنیاع و اطوار، اور مذاق طبیعت پر اطلاع رکھنا، اور ان کے تغیرات کے قوانین سے واقف ہونا، ساری عمر کے نباہ کے لیے لازمی ہے۔ وہ مرد جو اس سے ناواقف ہے کہ طبقہ انماث کے خصائص امتیازی کیا ہیں؟ اسکے احساسات کے کیا کیا محرک ہوتے ہیں؟ اور اسکی دلچسپیوں کے دائرہ کام مرکز کیا ہوتا ہے؟ خواہ کتنا ہی لطف و موانست برتنا چاہے، لیکن اپنی بیوی کو زیادہ عرصہ تک خوش نہیں رکھ سکتا۔ علیٰ ہذا، جو عورت اس سے بے خبر ہے، کہ جنس مقابل کن خصوصیات نفسی میں اس سے متماثر ہے؟ سیرت مردانہ کے نمایان خطوط کیا کیا ہوتے ہیں؟ عورت کی کون ادائیں اسے پسند اور کون ناپسند ہوتی ہیں؟ وہ خواہ شوہر کی اطاعت، شعار یون میں اپنے تئیں فرش راہ بنا دے، لیکن ایسے زوجین کے! یہی پیار و محبت کو کبھی استقلال و پائداری نہیں نصیب ہو سکتی۔ یہی تربیتِ اولاد؛ تو اسکے متعلق یہ غور کرنا چاہیے کہ تا وقتیکہ کوئی شخص ان امور سے واقف نہ ہو کہ بچے کے قویٰ کا نشو و نما کن اصولوں پر ہوتا ہے؟ اسکے

قوائے مخفیہ کا ظہور کس خاص ترتیب کے ساتھ ہوتا ہے ؟ اسکا ذہن تاویب و تعزیر کی کن صورتوں سے متاثر ہوتا ہے ؟ ترغیب و تشویق کی کن شکلوں کو قبول کرتا ہے ؟ کن مضامین کی طرف اسکی طبیعت کو خاص مناسبت ہے ؟ اور کیر کیر کی ترکیب کن عناصر سے ہوتی ہے ؟ وہ کیونکر اپنی اولاد کو تربیت دیتے ہیں کا سیاق ہو سکتا ہے ؟

آخر میں ان افعال کا نمبر آتا ہے، جن پر حیات اجتماعی کو براہ راست مشروط نہیں، تاہم وہ اسکے قیام و تحفظ و ترقی میں، قریب یا بعید، کسی نہ کسی واسطہ سے ضرور مدد دیتے ہیں، مثلاً مشاغل سیاسی، وضع قانون، نظام مذہب کی تعمین، وغیرہ۔ تو یہ افعال بدہشتہ ایسے ہیں، جنکے صدور کے لیے انسان کو سب سے بڑی ضرورت اس بات کی ہے، کہ وہ عام فطرت انسانی کا نباض ہو، نفوس بشری کے باہمی تاثیر و تاثر، فعل و انفعال کے قوانین کا محرم اسرار ہو، یہ جانتا ہو کہ جذبات کن کن ذرائع سے براہِ گنجتہ کیے جاسکتے ہیں، اور اس امر سے واقف ہو کہ ان کی براہِ گنجتگی دنیا میں کیسے عظیم الشان کام انجام دے سکتی ہے۔ اس اصول کو اسپنسر کے الفاظ میں مختصر اگر سمجھنا چاہو، تو یوں کہہ سکتے ہیں، کہ جماعت عبارت ہے مجموعہ افراد سے، پس اعمال اجتماعی سے مراد ہر مختلف افراد کے اعمال کے مجموعہ سے، اور چونکہ اعمال انفرادی تابع ہوتے ہیں نفوس افراد کے قوانین و اصول کے، اس لیے لازم ہے، کہ اعمال اجتماعی بھی اپنی

تکوین میں قوانین نفسی کے تابع و محکوم ہوں، اور اس لیے اعمال اجتماعی کی کیفیت ذہن نشین کرنے کے لیے، خواہ وہ عملیات سے متعلق ہو یا سیاسی سے، یا اخلاقیات سے، یا دینیات سے، قوانین نفسی سے واقفیت لازمی ہے۔ اسی قیل سے وہ مشاغل بھی ہیں جو ہیئت اجتماعیہ کی نشین پر صرف آب و رنگ کا کام دیتے ہیں، اور جن کا مقصد محض حصول تفنن و تفریح ہے، یہ فنون لطیفہ، بہ ظاہر تو اسے ذہنی سے نہایت بعید تعلق رکھتے ہیں، لیکن غور کرو کہ فنون لطیفہ کے پیشہ وروں سے زیادہ کس شخص کے لیے قوانین نفسی واقفیت ضروری ہے! زرا اُس نقاش کا خیال کرو، جو یہ نہیں جانتا کہ مختلف الوان اپنے میں جلب توجہ کی قوت کس درجہ تک رکھتے ہیں، یا اُس گویے کا تصور کرو جو اس نکتہ سے نا آشنا ہوتا ہے، کہ مختلف تال اور رُکُن کن کن حالات نفس کے تناسب ہوتے ہیں۔ پھر دیکھو کہ یہ پیشہ ور اپنے اُن حرفون سے، جو حیات نفسی کے ان نکات سے آشنا ہوتے ہیں، کامیابی کی دوڑ میں کس قدر پیچھے رہ جاتے ہیں۔

غرض دنیا میں جس قدر کاروبار جس قدر پیشے، جس قدر مشاغل، انسان کے لیے ہو سکتے ہیں، اُن میں سے اصولاً ایک بھی ایسا نہیں جس میں حصول کامیابی کے لیے حیات نفسی کے اصول و قوانین سے عملاً واقف ہونا ضروری نہ ہو۔ اور جس علم میں حیات نفسی کے انہیں اصول و قوانین کی باقاعدہ تشریح کی جاتی ہے،

اسی کا نام نفسیات ہے۔

(۲)

میں نے ایک روز اپنے ایک دوست سے خواہش کی، کہ میری آنکھوں پر پٹی باندھ کر میرا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے لیں، اور مکان کے کسی دوسرے حصہ میں رکھی ہوئی کسی شے کا برابر تصور کرتے رہیں۔ میرے دوست نے اس فرمائش پر پورا پورا عمل کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ میں اپنی جگہ سے اٹھا، اور ابھی چند منٹ نہ گزرنے پائے تھے کہ دوسرے کمرہ میں جا کر اسی چیز پر ہاتھ رکھ دیا، جو میرے دوست کے تصور میں تھی۔ اُن کو اس واقعہ پر سخت حیرت ہوئی، اور وہ اسے میری کسی مافوق عادت قوت کی جانب منسوب کرنے لگے، مگر میں نے اپنے دوست کو دیر تک دھوکے میں مبتلا رکھنا نہ چاہا، اور اُن سے مخاطب ہو کر کہا، کہ آپ جس شے کے تصور میں محو تھے، آپ کے عضلات کو برابر اسی کی جانب کشش ہوتی جاتی تھی، جو گو اس قدر خفیف تھی، کہ آپ کے شعور میں نہیں آتی تھی، مگر میں اُسے بوقت محسوس کرتا جاتا تھا۔ اور میں اُس شے تک کسی مافوق عادت قوت کی امداد سے نہیں پہنچا، بلکہ صرف آپ کے ہاتھ کے سہارے سے، کہ اپنے ہاتھ کو، آپ اپنے تمام جسم کے ساتھ، اُس شے متصورہ کی جانب غیر شعوری حرکت دیتے جاتے تھے، اور میں اُسی کی رہبری میں قدم اٹھاتا جاتا تھا،

یہاں تک کہ اُس شے تک پہنچ گیا۔ خیال کی یہ اثر آفرینی، اور کسی تصور کے قائم رہنے سے عضلات جسم میں جو غیر ارادی و غیر شعوری حرکت پیدا ہو جاتی ہے، اس کا وقوع ایک اہم نفسیاتی نکتہ ہے، جسکی بے خبری سے انسان صد ہا ڈھکوسلون اور دہم پرستیوں میں مبتلا رہتا ہے، اور مطالعہ نفسیات کی مدد سے، جن کا پردہ اُٹھ جانے سے وہ سیکڑوں فریب کاریوں کے شکار ہونے سے بچ سکتا ہے۔

ابھی حال کا ذکر ہے کہ یورپ کی کسی یونیورسٹی کا پروفیسر جسکی دستاویز پر طرہ دولت بھی تھا، ایک شب کو اپنے کمرہ میں تنہا سو رہا تھا، کہ دفعتاً ایک ڈاکو ہسپتال سے مسلح اُسکی خواجگاہ میں داخل ہوتا ہے، اور ہسپتال کو پروفیسر کی پیشانی پر رکھ کر اُس سے چھپی ہوئی دولت کا پتہ دریافت کرتا ہے۔ سوتے ہوئے شخص کی آنکھ کھل جاتی ہے، لیکن خشتی بخت کا منظر دربرو ہے، اور اُسے نظر آ جاتا ہے، کہ اگر اُس نے ذرا بھی شور و غل یا مداخلت کی کوشش کی، تو شاید پھر ہمیشہ کے لیے سو جاتا پڑے۔ اب نفسیات دانوں کا افادہ عملی دیکھو، کہ اس کے چہرہ پر اضطراب و حواسی کی خفیف سی خفیف علامت بھی نہیں ظاہر ہونے پاتی۔ وہ نہایت اطمینان و بے خونی کے ساتھ ڈاکو سے کہتا ہے، کہ ”یہ کیا مردانگی ہے، کہ ایک سوتے ہوئے غیر مسلح شخص پر تم تین مسلح آدمی مل کر حملہ آور ہوتے ہو“ ڈاکو، جو تنہا آیا تھا، گھبرا کر پیچھے دیکھنے لگتا ہے، کہ یہ میرے دو اور ساتھی کہاں سے پیدا ہو گئے

پروفیسر کو اب کافی موقع مل جاتا ہے، حملہ آور کے ہاتھ سے جھپٹ کر لپٹو لٹھیں لیتا ہے، اور اسے بے آسانی مغلوب کر لیتا ہے۔ دریافت سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہ پروفیسر سائیکا لوجی کا پروفیسر تھا، جو نفسیات کے اس راز سے واقف تھا، کہ ایسے مواقع پر کامیابی کا سب سے موثر ذریعہ، اپنے حواس کو مجتمع رکھنا، اور حریف کو بدحواس کر دینا ہے۔

ایک ڈراپور رات کے وقت، ٹرین لیے چلا آ رہا تھا، سامنے اسٹیشن کے سگنل پر سُرخ لائٹیں جو ممانعت کی علامت ہے، چڑھی ہوئی تھی، لیکن وہ ٹرین لیے ہوئے چلا ہی آیا، یہاں تک کہ اسکی ٹرین، دوسری ٹرین سے جو لپٹ فارم پر کھڑی تھی، ٹکرائی۔ تصادم سخت تھا، بہت سے لوگ زخمی ہوئے، بہت سے کام آئے، ڈراپور ماخوذ ہوا، مقدمہ چلا، مگر عدالت میں اُس نے بیان کیا کہ لائٹیں کی روشنی مجھے سبز نظر آئی تھی، اسی لیے میں ٹرین بڑھائے لایا۔ ڈاکٹر کا اظہار ہوا۔ انھوں نے مخالفانہ شہادت میں بیان کیا، کہ اسکی بصارت صحیح و سالم ہے، اس لیے اسے سُرخ شے کو سبز دیکھنے کی کوئی وجہ نہ تھی۔ ایک عالم نفسیات کو خبر ہوئی، اُس نے کہا ”یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی شخص کی بصارت دیگر حیثیات سے بالکل صحیح ہو، لیکن اسے ”نابینائی رنگ“ کا مرض ہو، یعنی ایک رنگ کو دوسرے سے تمیز نہ کر سکتا ہو اور یہ وہ مرض ہے جسکی تشخیص عمومی اطباء نہیں کر سکتے، مگر امریکا حسبِ مہنی کے

نفسیات اختیاری کے معمولین میں اسکا وجود بخوبی ثابت ہو چکا ہے۔

ایک شخص متعدد بار کا سزا یافتہ تھا، لیکن عدالت کی ہر سزا دہی، اُسکی جرم پسندی کو تقویت پہنچاتی۔ وہ جب جیل خانے جاتا تو پُرانے عادی مجرموں کی نشانی اُسکی مجرمانہ سرشت کو اور بختہ کر دیتی۔ پھر اس پر وہ تحقیر آمیز برتاؤ، وہ ذلت آفرین سلوک سزا دیتا تھا، جو سوسائٹی ہر مجرم کے ساتھ کرتی ہے، مگر جب آخری مرتبہ اُسپر مقدمہ قائم ہوا تو اُسکے بیرسٹرنے، بجائے کسی حقارت آمیز برتاؤ کے، بڑھکرا اُس سے ہاتھ ملایا، اور اپنے برابر کرسی پر جگہ دی۔ اس واقعہ کا اعجاز دیکھو، کہ مجرم کی فوجِ اقلبِ ماہیت ہو گئی، اور وہی ہستی، جو چند ساعت پیشتر بد وضعی جرم شکنی کی مراد تھی، اُس گھڑی سے شائستگی اور پابندی قانون کا مجسمہ بن گئی۔ بیرسٹر نفسیات کی اس حقیقت کا مرناس تھا، کہ سوسائٹی جس طرح کا اثر افراد پر ڈالتی ہے وہ اسی سانچہ میں ڈھل جاتے ہیں۔ اگر کچھ لوگ سازش کر کے کسی شخص کو دیوار کہنا شروع کر دیں، تو چند روز میں واقعہ اُس شخص سے وحشت و جنون کے حرکات ظاہر ہونے لگے۔ اگر کسی شخص کے ہنشین اُسے نظروں سے گرانے لگیں، تو کچھ عرصہ میں وہ نفس خود اپنی نظروں میں ذلیل معلوم ہونے لگیگا۔ اور اگر اسی طرح کسی شخص کی ہرطوت سے حوصلہ افزائی ہوتی ہے، تو چند روز کے بعد اُس میں از خود بلند ہمتی و بلند مسلکی پیدا ہو جائیگی یہی حال مجرم کا بھی ہے۔ اگر ہم اپنی متواتر اثر آفرینیوں سے

اُسے یہ خیال دلاتے رہیں کہ وہ جرائم پیشہ و قابلِ تحقیر ہے، تو وہ یقیناً ایسا ہی ہو جائیگا۔ لیکن اگر ہم اپنے طرزِ عمل سے اُسکے ذہن میں یہ عقیدہ ڈال دیں کہ وہ ایک شریف آدمی ہے، اور ہم اُس سے وہی توقعات رکھتے ہیں، جو ایک شایستہ شہری سے رکھنا چاہئیں، تو وہ یقیناً ایسا ہی ہو جائے گا۔ لیکن اس نکتہ تک نہ مجسٹریٹ کے ذہن کی رسانی ہو سکتی ہے، نہ پولیس کی اور نہ وکیل و بیرسٹر کی۔ تا وقتیکہ وہ موثراتِ نفسِ انسانی سے واقف نہ ہو۔

جن انسانی ہستیوں کو لوگ حسین یا معشوق کہتے ہیں، انکی حالت پر نظر کرو۔ وہ انسان ہوتے ہیں اور مثل دیگر انسانوں کے ہر طرح کے حوالجِ بشری کھتے ہیں۔ عام انسانوں کی طرح وہ کھاتے ہیں، پیتے ہیں، سوتے ہیں، چلتے ہیں، پھرتے ہیں، اور معاشری ضروریات کے لیے دوسروں سے ملنے جلنے اور راہِ درسم رکھنے پر اسی طرح مجبور ہیں، جیسے کہ ان کے چاہنے والے۔ بالانہم وہ سائے زمانہ سے ٹینگے، لیکن اپنے شیداؤں سے بے التفاتی کریں گے، اور سب سے میلِ محبت خلا ملار کھینکے، لیکن اپنے عاشقوں پر بے عنائی ضرر کریں گے۔ آخر اس کا کوئی سبب؟ اس کا سبب محض یہ ہے کہ معشوقوں کی اس جماعت نے گو کہ میں نفسیات کی باضابطہ درسی تعلیم نہیں حاصل کی، تاہم وہ حیثیتِ نفسِ انسانی کے اس گہرے راز پر مطلع ہوتی ہے، کہ بے تکلفی و ہم صحبتی و وقعت

دولہ شوق کو گھٹا دیتی ہے، اور جس شے کا اشتیاق برقرار رکھنا منظور ہے،
چاہیے کہ وہ شائقین کے دسترس سے کسی قدر دور رہے۔

دولہ کے جنکی عمر میں سات سات سال کی ہونگی، الگ الگ اپنے ماسٹرین
سے جغرافیہ کا درس لے رہے تھے۔ سبق میں آفتاب اور کرہ ارض کے درمیانی
فاصلہ کا بیان تھا، ایک ماسٹر نے اپنے شاگرد سے کہا کہ زمین سے آفتاب تقریباً
نو کروڑ میل دور ہے۔ لڑکے نے اس جملہ کو سنا، لیکن اسکی سمجھ میں مطلق نہ آیا، کہ نو کروڑ
کیا شے ہے، اور گواستاد کے رعب سے وہ زبان نہ ہلا سکا، لیکن اسکی اندرونی
حالت ٹٹولو، تو معلوم ہوگا، کہ اس کے علم پر اس اطلاع سے مطلق اضافہ نہیں ہوا۔
دوسرے استاد نے اسکے برخلاف ایک نرم لہجے میں اپنے طالب علم سے سوال
کیا، کہ ”اچھا، یہ بتاؤ، اگر کوئی شخص اسوقت کرہ آفتاب میں بیٹھا ہوا تھا اے
اس کمرے کو تاک کر بندہ وق کا نشانہ لگائے، تو تم کیا کرو گے؟“ بچہ نے فوراً
جواب دیا، ”کرو نکا کیا؟ جلدی سے کمرہ سے نکل کر بھاگ جاؤ نکا“ اس پر ماسٹر
بولاً، کہ ”مگر نہیں“ اسکی کیا ضرورت ہے۔ تم بدستور اطمینان سے اسی کمرہ میں
بیٹھے رہو، اور روز اسی طرح پڑھتے رہو، یہاں تک کہ ایک روز تم بی۔ اے،
پاس ہو جاؤ گے، نوکری کرو گے، شادی کرو گے، اولاد ہوگی، وہ اولاد خود سکول
میں پڑھیں گی اور تم میرے ایسے ضعیف ہو جاؤ گے، تب کہیں جا کر اتنی مدت

کے بعد آفتاب سے آج کا چلا ہوا گولہ اس کمرہ تک پہنچ گیا! ذرا خیال تو کرو، کہ آفتاب ہماری زمین سے کیسا بچا فاصلہ پر ہے، کہ وہاں کا چلا ہوا گولہ یہاں بیسیوں سال میں جا کر پہنچ پاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان مین سے پہلا معلم، نفسیات کے قوانین سے جاہل، اور دوسرا ان سے واقف تھا۔ وہ جانتا تھا کہ نفس شہری ہمیشہ مجہول کو معروف کے واسطے سے پہچانتا ہے، پس آفتاب کا فاصلہ جو ایک مجہول شے تھی، کسی ایسی چیز کی وساطت سے بچ کے ذہن نشین کرانا تھا، جو اسکے لیے معروف و معلوم ہو، نہ کہ ایسی شے کے ذریعہ سے جو بجا خود مجہول و نامعلوم ہو، (مثلاً نوکر و ڈاکے عدد کا تصور)۔ فن تربیت کے تمام اصول، حقیقت، صرف تو ان نفسی کے تفریعات ہیں۔

حال میں ہندوستان کے مسلمانوں نے یہ محسوس کر کے کہ ان کے معاہدات مقامات متبرکہ، یورپین سیاست سے خطرہ میں ہیں، ان کے تحفظ کی مختلف تدابیر اختیار کرنا شروع کیں، جن میں سب سے بڑی تحریک، ایک عظیم الشان مرکزی انجمن کا قیام تھا۔ اس انجمن نے اپنے اغراض و مقاصد شایع کیے، اپنے قواعد و ضوابط کا اعلان کیا، ارکان کے داخلہ کے شرائط متعین کیے، ان کے فرائض و ذمہ داریوں کو مختص کر کے بتایا۔ یہ ہونا تھا کہ اس پر کمرہ چینی شروع ہو گئی، اور جان صد ہا اسکے ہمدرد بنے، وہاں بہتوں نے اعتراضات بھی شروع کر دیے،

اور چونکہ اسکے قواعد و ضوابط، و شرائط، بالکل متعین و غیر مشتبہ تھے، اس لیے ہر شخص کو تنقید کا کافی موقع حاصل تھا۔ اسی زمانہ میں ایک مشہور پرچہ کے ایڈیٹر نے جسکی خطیبانہ بلند آہنگی سے پبلک پستیر ہی مرعوب تھی، ایک دوسری انجمن کے قیام کا اہتمام دیا، اسکی ضرورت پر دھوان دھاڑ مضامین لکھے، اسکے قیام کو ناگزیر بتلایا، اپنی حریت انجمن کے اوپر نہایت غیر معقول، مگر نہایت جذبات انگیز اعتراضات کیے، اپنی انجمن کے فوائد و منافع پر بیسیوں صفحات لکھ ڈالے۔ بالانہمہ اسکے کسی ضابطہ کسی قاعدہ، کسی اصول عمل کسی طریق کار کی ایک موقع پر بھی تصریح و تعین نہیں کی، نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ جو کہ جو کہ اسی انجمن پر گرنے لگے، یہاں تک کہ چند روز میں اسکے ارکان کا دائرہ نہایت وسیع ہو گیا، اور اگر بعض اتفاقی اسباب سے اسکے بانی کو اپنا عزم ملتوی نہ کر دینا پڑتا، تو انکی تعداد حیرت انگیز طور پر بڑھ جاتی۔ میں نے اس انجمن کے متعدد ارکان سے ان کے فرائض اور ان کی انجمن کے اصول و ضوابط دریافت کیے، مگر ایک شخص بھی جواب نہ دے سکا۔ باوی النظر میں یہ واقعہ عجیب معلوم ہو گا، لیکن دراصل اس ایڈیٹر کی نفسیاتی صورت یہ ایک چال تھی وہ نفس انسانی کی اس خصوصیت کا راز دان تھا کہ جو شہ لالچ دلا دلا کر جتنی زیادہ راز میں رکھی جائیگی، اتنا ہی ذوق و شوق سے انسان اُس پر گرے گا۔ لیکن چون چون وہ شے اسکے سامنے بے نقاب آتی جائیگی، اتنی ہی اسکی وقعت کم ہوتی جائے گی، اُسکے محاسن کے ساتھ اُسکے معائب، بے پردہ نظر کے

سامنے آتے جائینگے، اور اسکی طرف سے کوئی دلفری نہ باقی رہیگی جگل کا منظر،
فاصلہ سے کیسا بھلا معلوم ہوتا ہے، لیکن قریب آکر دیکھو، تو بجز قطع اور مہیب
دخون کے مجموعہ کے کوئی شے نہیں نظر آتی۔

اشتہار ہر تاجردیتا ہے، لیکن ہر اشتہار، مالوے صاحب کے
مرہم اور لیٹن صاحب کی چائے کے برابر پر منفعت نہیں ہوتا، جسکا باعث
یہ ہے کہ اشتہارات کی کامیابی کوئی اتفاقی شے نہیں ہوتی، بلکہ خاص خاص
اصول و قوانین کے تابع ہوتی ہے۔ عام دکاندار انھیں اصول کو نظر انداز کر دیتے
ہیں اور خوش قسمت ان کو دیل راہ بنا لیتے ہیں۔ اشتہاری کامیابی کا اصل
الاصول اشتہار کی جانب پبلک کی خطاری جلب توجہ ہے، اور اسی ایک
اصول کو نظر انداز کر دینے سے اتنے شہرتیں، کام رہتے ہیں۔ ایک شخص فلیسکپ
سائز کے کاغذ پر اشتہار دیتا ہے، اور اس کا عنوان ایک بڑے لائے چوڑے
جملہ کو قرار دیتا ہے، لیکن یہ غریب نفسیات کے اس قانون سے ناواقف ہے،
کہ انسان کا ذہن ایک وقت میں صرف چار چیزوں کا احاطہ کر سکتا ہے (خواہ وہ
گنتی میں چار روپیہ ہوں، یا پڑھنے میں چار لفظ) اور اس لیے عجلت کی حالت
میں ناممکن ہے کہ وہ بیک نظر کسی طویل عنوان اشتہار پر توجہ ہو سکے۔
ایک دوسر شخص اپنی چیزوں کا اشتہار ہمیشہ ایک ہی پرچہ میں شائع کرتا ہے، مگر وہ

اس حقیقت سے بیگانہ ہے، کہ نفس انسانی پر زیادہ موثر وہ دعویٰ ہوتا ہے، جو خفیف ظاہری تغیرات کے ساتھ مختلف ذرائع سے اسکے سامنے پیش ہوتا ہے۔ ایک تیسرے شخص اپنے اشتہار کو نمایاں بنانے کے لیے سیاہ زمین میں سفید الفاظ درج کرتا ہے؛ مگر وہ اس نکتہ سے نا آشنا ہے کہ صورت بالعکس میں، یعنی سفید زمین پر سیاہ الفاظ تحریر کرنے میں جلب توجہ کی قوت زیادہ ہوتی ہے۔ ایک اور شہر جلب توجہ کے اصول سے غلط واقفیت پیدا کر کے اپنے شہتارات پر کوئی عجیب غریب تصویر بنا دیتا ہے، کہ لوگ فرط حیرت سے اسے خود بخود دیکھیں گے؛ لیکن یہ بیچارہ اس کلیہ سے بے خبر ہے کہ غیر متعلق الفاظ و تصاویر کا اندراج، مشہر کے حق میں بجائے مفید ہونے کے مضر پڑتا ہے۔ کتابوں کے اشتہار میں مینڈک کی تصویر، شراب کے اشتہار میں ہاتھی کی تصویر، بجائے جالب التوجہ ہونے کے شے مشہرہ اور تصویر مندرجہ کے درمیان ایک عظیم افتراق ذہنی پیدا کر دیتی ہے، جو سخت مضر ہے۔ غرض اسی طرح کی بد احتیاطیاں اور قوانین نفسی کی خلاف ورزیاں ہی وہ اسباب ہیں، جنکے باعث عام مشہرین خسارہ میں آتے ہیں۔ فن اعلانیات کے تمام اصول، حقیقت تو ان نفسی ہی پر مبنی و متفرع ہیں۔

یہ حقیقت اب تمام قابل لحاظ طبی حلقوں میں سام ہو چکی ہے، کہ تقریباً تمام

امراض دماغی اور نیز بعض دیگر امراض میں بجائے ادویہ کے تدابیر خارجی اور احتیاط
نفسی زیادہ کارگر ہوتی ہیں، اور معالج کو بجائے علم الادویہ کے علم النفس کا زیادہ
ماہر ہونا چاہیئے۔

پنولین نظم، جب پہلی بار گرفتار ہو کر جزیرہ الیامین نظر بند کیا گیا، اور
کچھ عرصہ کے بعد موقع پا کر وہاں سے مفور ہوا، تو اسکے ہمراہ اسکے قدیم سپاہیوں
کی ایک مختصر جماعت تھی، جو نہ لمحاظ کثرت تعداد، نہ لمحاظ آلات جنگ، اور نہ لمحاظ
سامان رسد وغیرہ کے اس قابل تھی، کہ کسی قوی حریف کا مقابلہ کر سکتی۔ مگر اس
باہمت، گو مغرور تاجدار نے اسی کی مدد سے ملک فرانس، بلکہ تمام یورپ کے
علی الرغم اپنے از دست رفتہ تخت پر دوبارہ قابض ہونا چاہا۔ پہلے ہی معرکہ میں
بیس ہزار تازہ دم جوانوں کا سامنا کرنا پڑا! موقع ایسا نازک کہ ذاتی شجاعت تو
کا اظہار قطعاً بے سود تھا۔ کوئی دوسرا جہز ہوتا، تو بدحواس ہو جاتا۔ لیکن
پنولین کی عملی نفسیات دانی کی داد دینی چاہیئے، کہ جس وقت دونوں فریق
صف کار ہوئے، وہ تنہا، بغیر کوئی سلاح جنگ لیے ہوئے اپنی جماعت سے
انکلا، اور اسی حالت سے بہ کمال المینان فریق مخالف کی صفوف کے سامنے
آکھڑا ہوا۔ کوٹ کے بوتام کھول کر اپنے سینہ کو برہنہ کر دیا، اور ایک عجیب پر اثر
لہجہ میں اپنے مخالف سپاہیوں سے، جن میں سے اکثر ایک زمانہ میں اسکے ماتحت

رہ چکے تھے خطاب کر کے لاکارا کہ

”تم میں وہ کون سی ہے جو اپنے والد کے عریان سینہ پر فیر کر نکلی تیار ہو؟“
اس کاواز کا اثر معجزانہ تھا۔ کوئی نہیں، کوئی نہیں، کی صدا بلند ہوئی اور
اقرار سانی کی شہادت بان عمل نے یہی کہ معاً تمام سپاہی اپنی جماعت کو چھوٹی پولیس کے زیرِ علم آگے
نیپولین جماعت کے اس غلط فہمی سے واقف تھا کہ ان کو مسخ و مخمر کرنے کا راز صرف تین چہرے
میں شامل ہے: سلطوتِ اتی (جبکہ نیپولین بہت بڑا حد درجہ تھا) بلند آواز اور موثر لہجہ۔

بیانات بالا کے حاصل کو یہاں بطور خلاصہ کے یوں کہہ سکتے ہیں کہ

(۱) اصولاً، نفسیات کی تحصیل شعریہ حیات کے لیے لازمی ہے (جیسا کہ تمام شعبہ جات
حیات کی تحلیل کرنے سے معلوم ہوا)

(۲) عملاً، دنیا میں ہر مشیہ دفن کی نہیں لوگوں کے حصہ میں کامیابی ہستی ہے جو تاویل نفس کو ملحوظ
رکھ کر مشغول کار رہتے ہیں، ثبوت و شواہد ان ہر دو عادی کے اوپر گذر چکے لیکن ممکن ہے کہ
اس موقع پر ناظرین کے ذہن میں ایک شبہ پیدا ہو جس کا رفع کر دینا ضروری ہے۔

معرض کہہ سکتا ہے کہ تم نے جو شواہد پیش کیے ہیں ممکن ہے کہ وہ بجائے خود صحیح ہوں
لیکن اس تعلیم نفسیات کی اہمیت کا جو نتیجہ نکالنا چاہتے ہو وہ بالہ تہ غلط ہے جتنے کامیاب
کارگر جتنے کامیاب ڈاکٹر جتنے کامیاب بازرگ جتنے کامیاب بیرسٹر اور جتنے کامیاب
ساجراب تک دنیا میں گئے ہیں ان میں سے کتنے ایسے ہوئے ہیں جنہوں نے

”اصول نفسیات“ کی باضابطہ تعلیم حاصل کی تھی؛ کتنے ایسے ہوئے ہیں جو اس علم کی بجائے بھی روشناس تھے؛ پس جب ہم بلا اس علم کی مدد کے ہر صیغہ میں بہ آسانی کامیابی حاصل کر لیتے ہیں تو کیوں بلاوجہ اپنی تحصیل میں وقت، محنت و قوت کے صرف کو گوارا کیا جائے؟

لیکن معترض نے شاید اس پر لحاظ نہیں کیا، کہ صد ہا اشخاص نے صرف ونحو کا نام بھی نہ سنا، مگر انہی زبان میں صحت کے ساتھ گفتگو کر لیتے ہیں؛ ہزاروں نے منطق کی کسی کتاب کی شکل تک نہیں دیکھی، لیکن واقعات کے صحیح نتائج تک پہنچ جاتے ہیں۔ لاکھوں کے کان میں اصول حفظ صحت و عضویات کے کسی مسئلہ کی بھینک تک نہیں پڑی، لیکن وہ صحیح و سالم اور قوی ہیں۔ تو کیا اس بنا پر صرف ونحو منطق اور عضویات کی اہمیت سے انعام کیا جاسکتا ہے؟ اصل یہ ہے کہ وہ تمام شعبہ جات حیات، جو انسان بطور فن کے اخذ کرتا ہے، دو تماز پہلو رکھتے ہیں:- علمی اور عملی لوگ علی العموم اکتساب فن صرف عملی پہلو سے کرتے ہیں، آئینہ خوبی کامیابی حاصل کر لیتے ہیں، اور روزمرہ کی پی بندھی زندگی میں اس سے بہ آسانی کام چل جاتا ہے۔ لیکن اسی زندگی میں اکثر ایسے موقع بھی پیش آ جاتے ہیں، جب معمولی عملیت سے کام نہیں چلتا، بلکہ اصول فن سے واقفیت لازمی ہوتی ہے۔ بھوک و پیاس کے محسوس کرنے میں افریقہ کا وحشی اور ارسطو، دونوں برابر ہیں، لیکن طلوع و غروب آفتاب کی

علت کے سراغ لگانے میں اصول منطق سے بیگانگی کا پردہ فاش ہو جاتا ہے۔
 عام صحت جسمانی دقت میں، ایک جاہل دہقانی، شاید بقراط و جالینوس
 سے کچھ قدم آگے ہے، لیکن جب امراض کا نزعہ ہوتا ہے، تو بجز اسکے چارہ
 نہیں کہ عضویات اور طب کے ماہر سے رجوع کیا جائے یہی حال نفسیات کا
 ہے، روزانہ زندگی کی جزئی ضرورتیں جبلت کی مدد سے پوری ہوتی رہتی
 ہیں، لیکن جب کوئی شاہراہ عام سے ہٹی ہوئی، ذرا نازک و پیچیدہ صلت
 حال آوارق ہوتی ہے، تو نفسیات کی علمی حیثیت سے تحصیل کی ناگزیری
 واضح ہو جاتی ہے۔ بعض خاص حالتوں میں ممکن ہے کہ ان غیر معمولی
 مواقع آزمائش پر بھی انسان محض جبلت کی مدد سے پورا اتر جائے، لیکن استثنائی
 صورتیں ہیں، اور کوئی کلیہ استثنیات کی بنا پر نہیں قائم کیا جاسکتا۔

(۳)

فلسفہ کیا ہے؟ اس کا جواب ہم اپنے ایک علیحدہ مضمون میں دے
 چکے ہیں۔ اس مضمون میں مذاہب فلسفہ کی اجمالی تاریخ کے ساتھ ہم نے
 فلسفہ کی ماہیت کسی قدر تفصیل سے بتلائی تھی، اور اسکے لیے ہمیں مختلف مایلیب
 بیان اختیار کرنے پڑے تھے۔ ذیل میں ہم مضمون مذکور کے بعض ضروری

۱۔ مندرجہ رسالہ الناظر (گھنٹا) بابت جنوری ۱۳۵۴ء

اقتباسات درج کرتے ہیں، جن سے امید ہے کہ فلسفہ کی ماہیت، ناظرین کے ذہن نشین ہو جائے :-

”موجودات عالم، جن اشیاء کے مجموعہ سے عبارت ہے، اس پر یوں تو ہم متعدد حیثیات سے نظر کر سکتے ہیں؛..... لیکن اگر خالص تحقیق و علم افزائی مقصود ہے، تو اس نقطہ خیال سے کائنات پر نظر کرنے کی، وہی صورتیں ممکن ہیں۔ ایک تو اس حیثیت سے کہ مختلف اشیاء سے ہمارے آلات حواس جو متاثر ہوتے ہیں، انکی وساطت سے ہمیں ان اشیاء کے متعلق کیا معلومات حاصل ہوتے ہیں؟..... اسے سائنس کہتے ہیں..... دوسری صورت یہ ہے کہ اشیاء عالم کی علت غائی پر غور کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ فلان شے کا وجود کس آخری غرض، کس انتہائی مقصد کے لیے ہے جو علم کائنات پر اس حیثیت سے نظر کرتا ہے، اُس کا نام فلسفہ ہے۔ سائنس اور فلسفہ کے فرق کو ایک واضح مثال کے ذریعہ سے یوں سمجھنا چاہیے، کہ مثلاً علم اہیات کے مطالعہ سے ہمیں یہ معلوم ہو جاتا ہے، کہ جب تک انسان کے گرد و پیش چند خاص حالات مجتمع ہیں، مثلاً ایک خاص درجہ کی حرارت، ایک خاص حد تک دشنی، ایک خاص قسم کی آب و ہوا، اُس وقت تک انسان زندہ ہے، اور جہاں ان حالات میں کوئی غیر معمولی تغیر ہوا، وہیں انسان کی زندگی کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ مسئلہ کہ انسان کی زندگی کا مقصد کیا ہے؟ ایسا ہی جسے علم اہیات

یاسائنس کا کوئی شعبہ ہاتھ نہیں لگا سکتا، اس سوال کا جواب دینا فلسفہ کا کام ہے۔ یہ بے شبہ صحیح ہے کہ اغراض و مقاصد کی تلاش ہر عامی ساحامی شخص بھی اپنی روزانہ زندگی میں کیا کرتا ہے، مگر فرق یہ ہے کہ اسکے سوالات اشیاء کے قریبی و فوری اغراض سے متعلق ہوتے ہیں، بخلاف اسکے ایک فلسفی کے سوالات کا تعلق ہمیشہ اشیاء کے اغراض بعید و مقاصد اولیٰ سے ہوتا ہے۔ اگر کوئی یہ دریافت کرے کہ یہ کاغذ اس وقت میز پر کیوں رکھا ہے؟ تو یہ ایک حامیانہ استفسار ہے۔ لیکن اگر وہی شخص دریافت کرے کہ کاغذ کے عالم وجود میں آنے کی کیا مصلحت کیا غرض ہے؟ تو یہ بلاشبہ ایک فلسفیانہ مسئلہ کہا جاسکتا ہے۔

”ایک دوسرے پیرایہ میں فلسفہ کی تعریف ان الفاظ میں بھی کی جاسکتی ہے، کہ وہ، وہ علم ہے، جس میں موجودات کے متعلق وسیع ترین کلیات قائم کیے جاتے ہیں۔۔۔۔۔“

”ایک اور طریقہ سے فلسفہ کی ماہیت یوں بھی سمجھائی جاسکتی ہے، کہ جس علم میں کسی مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے اسکے عوارض انفرادی اور مختصات شخصی و نوعی تمام، یا تقریباً تمام حذف کر دیے جائیں، اور اس مسئلہ کی صرف کلی یا عمومی حیثیت سے سروکار رکھا جائے، اسی کا نام فلسفہ ہے مثلاً اگر کوئی شخص زید کو کھانا کھاتے ہوئے دیکھ کر ان سوالات پر غور کرے کہ وہ کب

کھاتا ہے؟ کیا کھاتا ہے؟ کس طرح کھاتا ہے؟ وغیرہ تو اسکی فکر ایک عامیانا
 غور سے زیادہ واقع نہیں۔ لیکن اگر وہ شخص زید کے عوارض ذاتی و مختصات
 شخصی کو نظر انداز کر کے صرف نوعی حیثیت سے اس مسئلہ کو لے اور ان سوالات
 پر غور کرے، کہ انسان غذا کا طالب کیوں ہوتا ہے؟ غذا کے اُسکے اوپر کیا اثرات
 ہوتے ہیں؟ غذا کے بلحاظ اقسام، کیا کیا مایع ہوتے ہیں؟ تو اسے ایک
 سائنٹفک موضوع بحث سے تعبیر کیا جائیگا، اس لیے کہ گوان سوالات میں
 مختصات شخصی بالکل فنا ہو گئے ہیں، یعنی زید و عمر کی شخصیت سے اب کوئی بحث
 نہیں رہی، تاہم مختصات نوعی اب بھی قائم ہیں۔ لیکن اگر ان سے بھی قطع نظر
 کر لیا جائے اور مسئلہ زیر بحث میں انتہائی تعلیم پیدا کر دی جائے، یعنی یہ سوالات
 پیش نظرہ جائیں، کہ خود بدل یا تحلیل کی کیا حقیقت ہے؟ اور سائنس دان جو
 جو اسکے لازمی و ضروری ہونے پر زور دیتا ہے، تو خود ”لزوم“ اور ”ضرورت“
 کا کیا مفہوم ہے؟ تو یہ سوالات بے شبہ فلسفہ کے تحت میں آجائینگے۔
 ”تشریحات بالا سے معلوم ہوا ہوگا، کہ فلسفہ کا عنصر حقیقی یا مایہ خمیر
 جو کچھ ہے، وہ یہ ہے کہ وہ نظام موجودات عالم پر مجموعی و یکجائی حیثیت سے
 نظر کرتا ہے، اور اس لیے اس کا موضوع بحث وسیع ترین ہے۔
 ”مذہب فلسفہ کا فرداً فرداً ذکر کرنے سے پیشتر یہ سمجھ لینا ضروری ہے، کہ
 وہ کون سا مسئلہ ہے، جسے فلسفیوں کے درمیان یہ ہنگامہ رانی پیدا کر رکھی ہے؟

وہ کیا چیز ہے، جس کے متعلق حکمائے مختلف آراء ہو کر جدا جدا گانہ مذاہب قائم کیے ہیں؟ اس سوال کے جواب کے لیے ہمیں ایک مرتبہ پھر ماہیت فلسفہ کی جانب رجوع کرنا چاہیے۔ یہ ہم بتا چکے ہیں کہ فلسفہ ان دو سوالات کا جواب دیتا ہے :-

(الف) عالم کلی و مجموعی حیثیت سے کیا ہے ؟

(ب) اسکی علت غائی کیا ہے ؟

لیکن مزید غور کے بعد معلوم ہو گا کہ دوسرا سوال تحلیل ہو کر پہلے پر پھرتا ہے، اور (ب) کا جواب (الف) کے جواب پر متفرع ہے۔ اس لیے کہ ہمیں اپنی روزانہ زندگی میں اتنا بڑا تہہ نظر آتا ہے، کہ جب ہم کسی شے کے خواص پر تہما احاطہ کر لیتے ہیں، یعنی اسکی ترکیب و تشکیل کے متعلق نہایت تفصیلی علم حاصل ہو جاتا ہے، تو اسکی علت غائی تک ہم ان خود پہنچ جاتے ہیں۔ مثلاً، فرض کرو، کہ یہ کتاب جو ہمارے سامنے رکھی ہے، اگر اسکے متعلق اس قسم کے تمام معلومات حاصل ہو جائیں، کہ یہ کس کی تصنیف ہے ؟ کس زبان میں ہو ؟ کس موضوع پر ہے ؟ کتنی ضخامت ہے ؟ کیا پیرایہ ادا ہے ؟ وغیرہ، تو ہم اس نتیجہ پر خواہ مخواہ پہنچ جائیں گے، کہ اسکی تصنیف کی غرض و غایت کیا ہو ؟ پس ایک فلسفی کے لیے ترکیب و تشکیل عالم کا مسئلہ سب سے زیادہ اہم ہے، کہ اسی کے اوپر علت غائی کا حل بھی متفرع ہے۔“

پس عالم کی ترکیب کس منصف حقیقی یا کن عناصر حقیقی سے ہوئی ہے ؟
یہی وہ سوال ہے جو فلاسفہ کے دائرہ نظر کا ہمیشہ مرکزی نقطہ رہا ہے۔ ثنویت اور
وحدیت، مادیت اور روحانیت، تمام مذاہب فلسفہ اسی سوال کے مختلف جوابات
ہیں۔ ایک گروہ نے یہ خیال کیا کہ ساری کائنات میں صرف ایک جو حقیقی کی
جلوہ آریاں ہیں، اور پھر اس وجود حقیقی کی تعیین میں اختلاف شروع ہوا۔ بعض نے
نے کہا وہ روح ہے، اور بعض نے کہا مادہ۔ دوسری جماعت اس کے برخلاف
اس امر کی قائل ہوئی، کہ روح اور مادہ دونوں مستقل ہستیاں رکھتے ہیں اور کائنات
ان کے تعامل کی تماشگاہ ہے۔ فیثاغورس، دیمقراطس، افلاطون، و
ارسطو، زینو، اپیکورس، صدیوں تک اسی آتھوان بے مغز پر باہم جھگڑاتے
ہے، یہاں تک کہ دقت نظر نے قدم آگے بڑھایا، اور شکلیں نے بڑھکر مستیقنین کو
ٹوکا، کہ آپ اب تک تمام تر چھت و محراب کے سوالات پر متوجہ رہے، لیکن اگر
عمارت کی استواری مقصود ہے، تو پہلے بنیاد کار کی تو خبر لیجیے۔ یہ مسئلہ بعد کا ہے
کہ وجود حقیقی کس شے کا ہے، پہلے اس کا تو تصفیہ فرمائیے، کہ انسان کے لیے
کسی حقیقی شے کا علم، یا کوئی حقیقی علم، ممکن ہی ہے ؟
اس سوال کا چھڑنا تھا، کہ لوگوں کی توجہ اکیات کے دور از کار و اصلاح

۱۔ یعنی روحانیت نے۔

۲۔ یعنی مادیات نے

سائل سے ہٹ کر علمیات کی جانب منعطف ہو گئی، اور اب حکیمانہ نکتہ بخیر
 و فلسفیانہ متوشکافیوں کا مرکز نقل بجائے ”وجود“ کے ”علم“ قرار پا گیا۔
 وہی دماغ جو اسرار ”ہستی“ کے سعی انکشاف میں مصروف تھے، اب صد علم
 کی تعیین میں سرگرم تحقیقات ہو گئے، اور بجائے روح و مادہ کے وجود اور ان کے
 باہمی تعلقات پر بحث کرنے کے فلاسفہ کے پیش نظر یہ مسئلہ رہ گیا، کہ نفوس
 انسانی کے لیے کس شے کا علم کس حد تک ممکن ہے؟

بعض افراد نے اس بحث میں بالکل منفیانہ پہلو اختیار کیا۔ انھوں نے
 صاف لفظوں میں اس امر کا اعتراف کیا، کہ انسان کے لیے کسی شے کا حقیقی علم
 ممکن نہیں۔ یہ لوگ مشکلیں ولا در میں کہلائے: پھر انھیں میں سے کچھ لوگوں نے
 تشکیک ولا دریت میں زیادہ غلو کر کے یہ کہا، کہ ہم اپنی لاعلمی ولا دریت تک کا
 دعویٰ نہیں کرتے، کہ یہ منفیانہ دعویٰ بھی ایک طرح کا ادعا ہے، جو تشکیک محض
 ولا دریت مطلق کے منافی ہے۔ دوسرے گروہ جو انسان کے لیے امکان علم کا
 مدعی ہوا، گروہ مستیقین کہلاتا ہے۔ ان لوگوں کو سب سے پہلے یہ محسوس کرنا
 پڑی، کہ علم کی ماہیت کیا ہے؟ اگر یہ مسلم ہے کہ ہمیں حقائق اشیاء کا علم ہو سکتا ہو
 تو لا محالہ پہلے یہ بتانا پڑیگا، کہ خود علم کیا شے ہے؟ اب پھر اختلاف آرا کا سلسلہ
 شروع ہوا۔ میکن، ڈیکارٹ، لاک، اور ایک جماعت کثیر نے کہا، کہ علم،
 اشیاء موجود فی الخارج کا عکس ہے جو ہمارے اذہان میں مرتسم ہوتا ہے۔

دوسرے گروہ نے برکلی کی سرگردی میں اسکی تردید کرتے ہوئے کہا، کہ یہ ممکن ہی کیونکر ہے؟ علم تو ایک کیفیت ذہنی کا نام ہے، یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ اشیا، خارجی (مادی) کا مائل ہو؟ اس میدان پر بدتون ہنگامہ کارزار گرم رہا، لیکن سبجز لا حاصلی کے کچھ ہاتھ نہ آیا۔ یہاں تک کہ امتداد زمانہ نے ان پر جوش مجاہدین کی آنکھیں کھولیں، اور اب انھیں نظر آیا، کہ ماہیت علم پر ذرایع علم کی بحث مقدم ہے، اور اس مسئلہ پر غور و خوض کرنا کہ علم کی کنہ کیا ہے؟ ایک بے معنی مشغلہ ہے، تا وقتیکہ یہ نہ طے ہو جائے، کہ حصول علم کے ذرایع کیا ہیں، یا یہ کہ ہمیں علم حاصل کیونکر ہوتا ہے؟ یہ دیگر الفاظ، جب ہم کہتے ہیں کہ ہمیں فلان فلان چیزوں کا علم حاصل ہے، تو ان کے اور ان کے مساوی اشیا کے درمیان ماہ الامتیاز کیا ہوتا ہے؟

تجربین نے کہا، کہ ہمارے آلات علم، حواس ظاہری تک محدود ہیں یعنی جو شے ہمارے تجربہ میں آتی ہے، یا جس شے پر ہمارے حواس ظاہری براہ راست یا بالواسطہ اپنا عمل کرتے ہیں، اُسے ہم علم میں آنا کہتے ہیں لیکن لاک، ہیوم، کومٹ، مل، وغیرہ کا یہی مذہب ہوا ہے۔ اس کے مقابلہ میں دوسری طرف عقلیین کا گروہ، ڈیکارٹ، لائبنیٹز، کینٹ، دہیگل، کی سربراہی میں بولا، کہ علم کو تجربہ حسی کا مرادف قرار دینا کیونکر جائز ہو سکتا ہے۔؟ حواس سے تو صرف جزئیات کا علم ہوتا ہے۔ اولیات علم

اور کلیات کے ادراک کے لیے بجز کسی ایسی قوت کے تسلیم کیے جا رہے نہیں، جو جو اس ظاہری سے برتر و ارفع ہے۔ ہم یہ بے شبہ اپنے حواس کے ذریعہ سے محسوس کرتے ہیں، کہ فلاں جزو اپنے کل سے چھوٹا ہے، لیکن اس عام کلیہ تک، بلا کسی فوق الحواس قوت کی وساطت کے، ہم کیونکر پہنچ سکتے ہیں، کہ ہر جزو اپنے کل سے چھوٹا ہوتا ہے؟

غرض قیاس آفرینوں نے اس مسئلہ کو بھی اپنی طبع آزمائیوں کا آماجگاہ بنا، شروع کر دیا، لیکن درحقیقت اب یہ معاملہ ان کے بس کا نہ تھا۔ اس وقت تک فلسفہ ہر قسم کی کج احتمالیوں کا متخل و کفیل تھا، لیکن اب صورت حال تبدیل ہو گئی، اور اس مسئلہ کی پیدائش نے فلسفہ کی تاریخ میں ایک بالکل جدید باب شروع کر دیا، یہ مسئلہ کہ انسان کو علم کیونکر ہوتا ہے، دراصل خاص نفسیات کا مسئلہ ہے، جو فلسفہ کے دسترس سے باہر ہے، جس کے حل کرنے میں انکیات و عملیات کو کوئی دخل نہیں، اور جسکی تحقیقات اسی مہول پر ہونا چاہیئے جس پر نفسیات کے دیگر مسائل کی ہوتی ہے۔ یہ بے شبہ ترجیح ہے، کہ نفسیات کی بھی کوئی تحقیقات قطعی و منقطع نہیں ہوتی، تاہم اس واقعہ سے شاید کسی واقفکار کو انکار کی جرأت نہ ہو، کہ صفات سائنس کی طرح، نفسیات کے فیصلے نسبتاً بہت زیادہ صحیح اور یقینی ہوتے ہیں، اور ایسا ہونا بلا سبب نہیں، اس لیے کہ نفسیات کے نتائج و قوانین کی روزمرہ کے

مشاہدہ و تجربہ سے تصدیق یا تکذیب ہو سکتی ہے، بہ خلاف فلسفہ کے، کہ اسکے نظریات تمام ترقیاسی و نظری ہوتے ہیں اور تجربہ و مشاہدہ انکی تصدیق اور تکذیب دونوں میں بے بس ہوتا ہے۔ پھر آخر اس مسئلہ خاص کے متعلق نفسیات کی معدلت گاہ سے کیا فیصلہ صادر ہوا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ابھی تک کچھ نہیں۔ ابھی یہ مسئلہ زیر بحث ہے، شہادتیں گزر رہی ہیں، مختلف بیانات، جرح و قبح ہو رہی ہے، اور ہنوز کوئی قطعی فیصلہ نہیں صادر ہوا ہے لیکن مسئلہ کی بے انتہا اہمیت پر نظر کرتے ہوئے یہ تاخیر نہ حیرت انگیز ہے اور نہ قابل افسوس۔ اس قدر عظیم الشان مسئلہ جس پر فلسفہ کی ساری عمارت کی بنیاد ہے، اگر عجلت کے ساتھ سرسری طور پر فیصلہ کر دیا جائے، تو پھر غور و تامل کے ساتھ فیصلہ کیے جانے کے لئے کون سے مسائل باقی رہ جائیں گے؟ چند سال یا چند صدیوں کا کیا ذکر ہے، اگر ہزار ہا سال کے بعد بھی اس مسئلہ کا کوئی قابل طہنیاں حل ہو سکے، تو یہ عقل انسانی کا اس قدر روشن و عظیم کارنامہ ہوگا، جسکے سامنے اسکے تمام کچھلے کارنامے بے حقیقت ہو جائیں گے۔ غرض یہ کہ اگرچہ ہنوز اس مسئلہ کا کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہو سکا ہے، تاہم کم از کم اتنا تو مسلم ہو گیا ہے، کہ فیصلہ بالآخر نفسیات کی وساطت سے ہوگا۔ اور سچے طالبان علم کی اس قدر واقفیت بھی کچھ کم لائق ستائش و قابل مبارکباد نہیں۔ منزل مقصد دگوا ابھی بہت دور ہے لیکن رستہ تو متعین ہو گیا ہے، اور اسکی قدر و مسرت کوئی اُس مسافر کے دل سے

پوچھے، جسکی ایک عمر صرف تلاشِ حجت میں برباد ہو چکی ہو۔

(۴)

سہولتِ تفہیم کی غرض سے، ہم نے مباحثِ گذشتہ کو مختلف فصول میں تقسیم کر دیا تھا، اب آؤ خاتمہ پر ایک بار پھر ان کے خلاصہ بیان کو پیش نظر کر لیں۔

پہلی فصل میں ہم نے یہ سوال پیش کیا، کہ انسان کے لیے سب سے ضروری و مفید کون علم ہے؛ اور پھر معیشتِ کامل کی تحلیل کر کے یہ جواب دیا، کہ اس کے جتنے عناصر و شعبہ جات ہیں، اُن سب کے لیے نفسیات کی تحصیل لازمی ہے۔

دوسری فصل میں ہم نے متعدد شواہد و تمثیلات کی مدد سے یہ نکتہ سمجھایا، کہ دنیا میں ابتک جتنے کامیاب اشخاص گزرے ہیں، خواہ وہ کسی فن، کسی پیشہ، کسی صیغہ سے تعلق رکھتے ہوں، ان کی کامیابی کا راز، انکی نفسیاتِ دانی میں مضمر رہا ہے۔

تیسری فصل کے مخاطب حکیمانہ مذاق کے وہ چہند افراد ہیں، جو کسی علم پر اس کے افادہِ مادی کے لحاظ سے نظر نہیں کرتے، بلکہ اسکی وقعت کو صرف اس معیار پر جانچتے ہیں، کہ اس سے رازِ ہستی کے انکشاف میں

کہاں تک مدد ملے گی۔ ایسے لوگوں کو تاریخ فلسفہ کی مدد سے یہ دکھا دیا گیا، کہ اہمیات کے مباحث متفرع ہیں علمیات پر، اور پھر علمیات کے مباحث تحلیل ہو کر ٹھہرتے ہیں نفسیات پر۔ پس اگر خالص فلسفیانہ تلاش حقیقت مقصود ہے، تو بھی سوا اسکے چارہ نہیں کہ نفسیات کو شمع راہ بنایا جائے۔ کس قدر افسوس دغیرت کا مقام ہے، کہ اردو زبان جسے اپنی سعیت و تمویل پر اس قدر ناز ہے، اُس میں ایسے ضروری، مفید، و دلچسپ علم کے متعلق ایک سطر بھی نہ موجود ہو، یہ خیال مدت کے مجھے تکلیف دے رہا تھا اور پورا اردو تھا، کہ اردو میں علم النفس کے (کم از کم) مہمات مسائل جلد سے جلد جائیں لیکن جیسا کہ دیا چہ سے ناظرین کو معلوم ہوا ہوگا، میری صحت نے اس پوری اسکیم کو قوت سے فعل میں لانے کی سر دست اجازت نہ دی۔ جو کچھ ہو سکا، وہ حاضر ہے۔ البتہ اگر حالات نے مساعیت کی، اور زندگی کے ساتھ صحت نے بھی رفاقت کی، تو نفسیات کے دوسرے مباحث جو تعلیمات اخلاقیات وغیرہ کے لیے زیادہ مفید ہیں، عنقریب پیش کیے جائینگے۔

باب

نفس کی تشریح و تعریف

یہ امر بدائتہ نظر آتا ہے، کہ نفس انسانی کی کبھی ایک ہی حالت نہیں رہتی، بلکہ اس میں ہر لحظہ تغیر ہوا کرتا ہے۔ ابھی ہم ہنس ہنس کر گفتگو کر رہے تھے، کہ دفعۃً کوئی خلاف مزاج واقعہ پیش آیا، اور ہمیں بجائے ہنسی کے غصہ آگیا، ذرا دیر کے بعد کسی غناک حادثہ کی اطلاع ملی، اور اب ہم پر یاس و افسردگی کے جذبات طاری ہو گئے۔ کچھ دیر میں یہ حالت بھی جاتی رہی، اور ہم غم و مسرت کے جذبات سے آزاد ہو کر کسی گذشتہ واقعہ کی یاد میں ہم تن محو ہو گئے۔ اتنے میں سامنے سے ایک شے ہلکواپنی جانب بڑھتی نظر آئی، جو فاصدہ کی وجہ سے صاف نہیں دکھائی دیتی، اب نہ ہم غضبناک ہیں نہ بے غم نہ مسرور، اور نہ اپنے حافظہ پر زور دے رہے ہیں، بلکہ اس وقت تاماً اس شے کے شناخت کرنے پر متوجہ و مصروف ہیں۔ غرض اسی طرح

ذہن پر بشپا مختلف حالتیں طاری ہوتی رہتی ہیں۔ ان کیفیات نفسی کی تحلیل و تشریح اور ان کے قوانین و اصول کی تدوین، نفسیات کا موضوع ہے۔
 نفسیات کے دوسرے نام علم النفس اور ذہنیات بھی ہیں۔
 غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کیفیات نفسی گو فرداً فرداً حدتار سے خارج ہوں، لیکن نوعی حیثیت سے ہم انھیں عنوانات ذیل کے تحت میں رکھ سکتے ہیں :-

(۱) اولاً نفس انسانی کی وہ حالت جب میں غم و نشاط سے قطع نظر کر کے ہمیں کسی شے کا مطلق علم حاصل ہوتا ہو، مثلاً ریاضی کا کوئی سوال اگر بجائے ایک قاعدہ کے دوسرے سے حل ہوا، تو اس سے ہماری ذات کے متعلق کسی نفع و ضرر، سود و زیان، یا راحت و اذیت میں کوئی اضافہ نہیں ہوا، بلکہ اس سے صرف ہماری قوت عقل متاثر ہوئی، یا مثلاً ہمارے سامنے دو رنگین چیزیں رکھی ہوئی ہیں، اور ہم نے انھیں دیکھ کر یہ حکم لگایا، کہ ان میں سے ایک سبز ہے، دوسری سبز، تو اس موقع پر بھی ہمیں کوئی انقباض یا انبساط نہیں ہوا، بلکہ ہم نے محض امتیاز سے کام لیا۔ اس قسم کی کیفیات کو جن میں محض قوای عقلی متاثر ہوں، کیفیات وقوفی یا محض وقوف کہتے ہیں۔

(۲) دوسرے طبقہ میں وہ کیفیات نفسی ہیں، جن میں علم و

ادراک کے ساتھ وجدان پر بھی اثر پڑتا ہے، یعنی ہم ایک خوشگوار یا ناگوار اثر سے بھی تکلیف ہوتے ہیں۔ مثلاً اپنے کسی دوست کی خبر وفات سُننے سے ہمیں ایک واقعہ کا ادراک بھی نہیں ہوتا، بلکہ اسی کے ساتھ ہم ایک سخت صدمہ بھی محسوس کرتے ہیں۔ یا مثلاً کسی خوشخوار دندہ کو اپنی طرف جھپٹتا دیکھ کر انسان کو ایک امر کا محض علم ہی نہیں ہوتا، بلکہ ساتھ ہی اُس پر دہشت بھی طاری ہو جاتی ہے۔ اس نوعیت کے تمام تغیرات ذہنی جن میں وجدان متاثر ہوتا ہے، مثلاً غم، غصہ، حیرت، مسرت، محبت، دہشت، حسد، وغیرہ کو کیفیات احساسی یا خالی احساس کہتے ہیں۔

(۳) تیسری قسم کے زیر عنوان وہ کیفیات نفسی رکھے جاسکتے ہیں، جن میں انسان تاثیرات خارجی سے متاثر ہونے کے بجائے خود اپنا اثر دوسرے پر ڈالتا ہے، مثلاً ہمارا اٹھنا، بیٹھنا، چلنا، بولنا، لکھنا، وغیرہ تمام حرکات بالقصد۔ ان کو کیفیات ارادی یا صرف ارادہ کہتے ہیں۔

نفس کی ان مجموعی کیفیات کا نام شعور ہے۔

۱۔ کیفیات نفسی اور کیفیات شعوری کو اکثر حیثیات سے مراد ہیں، تاہم ان میں ایک نازک فرق یہ ہے کہ گوہر کیفیت شاعرہ کے لیے کیفیت نفسی ہونا ضروری ہے، لیکن کیفیت نفسی کا کیفیت شاعرہ ہونا ضروری نہیں۔ مثلاً کسی ایک مسئلہ پر غور کرتے ہوئے جب ہم از خود دوسرے مسائل تک پہنچ جاتے ہیں، تو اگرچہ یہ درمیانی کردار یاں باہرہ کیفیات نفسی ہوتی ہیں، لیکن ہمارے شعور میں نہیں آتیں۔

کیفیات شاعرہ کی تشریح ایک دوسرے پیرایہ میں یوں بھی کی جاسکتی ہے کہ جس طرح حیات اُس مناسب خاص کا نام ہے جو ایک جسم عضوی اور اسکے ماحول کے درمیان پایا جاتا ہے، اسی طرح شعور، اُس سلسلہ تغیرات کا نام ہے جو نفس اور اسکے ماحول کے درمیان ایک دوسرے کے اعمال کی مطابقت میں واقع ہوتے ہیں۔ یعنی نفس اور ماحول میں ہمیشہ باہمی تاثیر و تاثر، فعل و انفعال کا سلسلہ جاری رہتا ہے اور اسی کا نام تا وقتیکہ انسان اُس پر مطلع ہوتا رہے، شعور ہے۔ اس تعامل کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ نفس بطور مؤثر کے اپنا اثر ماحول پر ڈالے، دوسرے یہ کہ بطور مؤثر کے ماحول سے خود اثر قبول کرے۔ ترتیباً دوسرا جز پہلے پر مقدم ہے۔ یعنی ذہن کی بالکل ابتدائی حالت اسکی انفعالی حالت ہوتی ہے، اور زمانی حیثیت سے اسکی فاعلی حالت ہمیشہ اس سے موخر ہوتی ہے نفس کی اسی انفعالی حالت کو جسمین وہ غم دسرت کے انواع و اصفان سے متاثر ہوتا ہے، احساس، اور اسکی فاعلیت کو جس میں وہ دوسروں پر مؤثر ہوتا ہے، ارادہ کہتے ہیں اس بنا پر ظاہر ہے، کہ ارادہ، احساس پر مشروط ہوتا ہے، اور اگر ہمیں کسی قسم کا احساس نہ ہو، تو ہم کوئی راہ بھی نہ کر سکیں لیکن انسانی ارادہ کو وجود میں لانے کے لیے محض احساس کافی نہیں، بلکہ اسکے ساتھ احساس کا علم، اسکی مختلف صورتوں کا امتیاز، وغیرہ اور کئی چیزیں بھی پائی جاتی ہیں، جن کے لیے نفس کی ایک جداگانہ نوعیت یا کیفیت کا وجود لازمی ہے، اور اسی کا نام وقوف ہے، تو گویا وقوف اس کیفیت شعوری کا

نام ہے، جو نفس کی فاعلیت و انفعالییت کے درمیان ایک رابطہ کا کام دیتی ہے۔

بعض علماء انفسیات کا، گذشتہ بابیات کے کسی قدر مخالف، یہ نظریہ ہے کہ ذہن کی حالت انفعالییت میں وقوف، احساس پر مشروط اور اس سے مؤخر نہیں، بلکہ اسکی شرط، اور اس پر مقدم ہے۔ ان حکما کے نزدیک، فعلیت ماحول کا سب سے پہلا اثر انسان پر یہ پڑتا ہے کہ اس کو کسی قسم کا علم یا ادراک ہوتا ہے، پھر اس علم سے وہ احساسات متاثر ہوتا ہے، اسکے بعد وہ اس احساس کو قائم رکھنے یا دفع کرنے کا قصد کرتا ہے، اور یہ ارادہ ہے۔ یہ رے، جدول ذیل کی مدد سے آسانی ذہن نشین ہو سکیگی۔

ماحول

انفعالییت
ذہن

فعلیت
ذہن

- | | | |
|---|---|---|
| { | (۱) کسی شے کا علم یا ادراک حاصل ہوتا ہے | } |
| | = وقوف | |
| | (۲) اس سے انقباض یا انبساط پیدا ہوتا ہے | |
| { | = احساس | } |
| | (۳) بطور نتیجہ کے ارادہ میں تحریک ہوتی ہے | |
| { | = ارادہ | } |

نفس

یہاں یہ نکتہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ نفس کی یہ تحلیل صحیح معنی میں تفریہ ہے، تقسیم نہیں۔ یعنی اس تجربہ کا مقصد محض سائل نفسی کی تحقیق میں سہولت پیدا کرنا ہے ورنہ فی حقیقت کوئی کیفیت نفسی، منفرد اور دوسری کیفیات سے بالکل علیحدہ نہیں ہوتی۔ مثلاً واقعہ کی رو سے ایسی کوئی کیفیت و قوتی نہیں جو خالص و قوتی ہو، بلکہ ہر ایک میں احساس کا خفیف سا نشاۃ ضرور شامل ہوتا ہے، مگر بعض حالتوں میں یہ جزو استقدر خفیف ہوتا ہے، کہ ہم بلاتامل اسے عملاً نظر انداز کر سکتے ہیں۔ اسی طرح احساسی کیفیت بھی کوئی ایسی نہیں جس میں وقوف و ادراک کی کچھ نہ کچھ آمیزش نہ ہو، مگر جس میں یہ جزو قلیل ترین ہوتا ہے، اسے ہم مسائل نفسیاتی کی ضروریات کے لحاظ سے خالی احساس کہتے ہیں پس وقوف احساس دارادہ کی کیفیات مثلثہ اجزائے ذہن نہیں، بلکہ مفردات ذہن ہیں۔

منطقی حیثیت سے کسی شے کی تعریف کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ ایک مجموعہ ہستی کو معروف ہستی، اور عام کو عام ترکلیہ کے واسطے سے شناس کیا جائے، لیکن جو شے خود ہی معروف ہوتی ہے، اور اعم الاعمال کا درجہ کھتی ہے، اسکی تعریف ممکن نہیں۔ اسے قارئین کے ذہن نشین کرنے کا صرف یہ طریقہ ہے کہ اس کے افعال و خواص کا استقصا کر دیا جائے۔ ذہن یا نفس بھی منجملہ انہی معروف و اعم اشیاء کے ہے۔ اسکی ہستی کے ذہن نشین کرنے کی بھی ایک صورت تھی جو اوپر اختیار کی گئی، یعنی یہ بتا دیا گیا کہ وہ فلان فلان کیفیات کا ایک مرکب ہو۔ تاہم اگر ایک کلیہ کی صورت میں اسکی

تقریبی تعریف وضع کرنا چاہیں تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ نفس اس غیر مدی ہستی یا کیفیت کا نام ہے، جسکے مظاہر معلومہ (تصور، تخیل، ادراک، غم، مسرت، وغیرہ) ہماری زندگی، یا کم از کم بیداری کی حالت میں ہر وقت ہمارے تجربہ میں آیا کرتے ہیں۔

شعور کی ان عناصر ثلثہ میں تجلیں عام علما، نفسیات کے مذاق کے موافق تھی لیکن ایک قلیل التعداد جماعت (اور اسی جماعت میں مٹھی بھی ہے) اسکے برخلاف یہ دعویٰ کرتی ہے کہ مفردات شعور صرف دو ہیں، وقوف، اور احساس ارادہ، کوئی ذہن کا مستقل عنصر نہیں، بلکہ انھیں دونوں کیفیات سے مرکب ہوتا ہے۔ یہ گروہ مدعی ہے کہ ہم ہر ارادہ کی تجلیں، کیفیات وقوفی اور حساسی میں کر سکتے ہیں، اس لیے اسکو مثل وقوف و احساس کے کوئی مستقل عنصر ذہنی قرار دینا صحیح نہیں۔ فرض کر دو کہ سامنے دروازہ بند ہے، ہم نے اسے کھول دیا۔ اسے ہر شخص فعل ارادی سے تعبیر کر گیا، مگر غور کرو، تو معلوم ہوگا کہ فعل تین مفرد اعمال کا مجموعہ ہے؛ ایک دروازہ کے کھولنے کا تصور؛ دوسرے، اسکی خواہش؛ تیسرے، ایک خاص منتظم جسمانی حرکت۔ ان میں سے آخر الذکر کا ایک خالص جسمانی کیفیت ہونا ظاہر ہو، اور یہ بھی علیٰ ہذا ظاہر ہے کہ پہلی ہر دو کیفیات، علی الترتیب، وقوفی اور احساسی کیفیات ہیں۔

باب (۲)

نفس کا مستقر؛ نظام عصبی،

اس حقیقت سے شاید کوئی شخص ناواقف نہ ہو، کہ انسان پر روزانہ زندگی میں جتنی کیفیات طاری ہوتی ہیں، ان میں سے ہر ایک کے لیے اسکے جسم کا ایک عضو، یا چند اعضا مخصوص ہوتے ہیں، مثلاً بصارت کے لیے آنکھ، سماعت کے لیے کان، ہضم کے لیے معدہ وغیرہ۔ اس لیے یہ سوال پیدا ہونا بالکل قدرتی ہے کہ نفس کے لیے کون سا حصہ جسم مخصوص ہے؟ لیکن اس سوال کا جواب ایک دوسرے سوال پر موقوف ہے، اور وہ یہ ہے کہ ہم کس بنا پر کسی کیفیت کا امتساب کسی خاص عضو کے ساتھ کرتے ہیں؟ اس کا صریح جواب یہ ہے کہ ہر غیر مادی کیفیت کے طاری ہوتے وقت ہم کسی خاص عضو کی ساخت یا اسکی عام حالت میں کوئی ناگوار یا خوشگوار تغیر محسوس کرتے ہیں، اور اسی حساس تغیر کی بنا پر ہم اس عضو کو اس کیفیت کا آلہ یا مستقر قرار دیتے ہیں جب ہم سانس

روکنا چاہتے ہیں، تو سینہ میں ایک طرح کی گرفتگی و درد محسوس کرتے ہیں، اس لیے
 اس کو آلہ تنفس سے موسوم کرتے ہیں۔ سو، ہضم کی حالت میں معدہ اور آنت
 میں دریا نفع ہوتا ہے، اسی لیے انھیں آلات ہضم سے تعبیر کرتے ہیں، مچان
 شہوت کے وقت اعضا تناسل میں ایک خاص طرح کا تغیر پاتے ہیں، اسی لیے
 انھیں آلہ شہوت رانی قرار دیتے ہیں۔ پس انھیں مثیلات کے مطابق، جب ہم
 کسی ریاضت ذہنی کے بعد دماغ میں درد یا تھکن محسوس کرتے ہیں، تو کوئی
 وجہ نہیں کہ دماغ کو آلہ ذہن نہ تسلیم کیا جائے پھر یہ بھی آئے دن کا مشاہدہ
 ہے کہ جب دماغ میں کسی مرض یا ضرب کے باعث نقص یا فتور آ جاتا ہے، تو
 اعمال ذہنی میں بھی ضرور اختلال واقع ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہیں تنگی بنا پر ایک
 عامی شخص بھی دماغ کو نفس کا آلہ یا مستقر سمجھتا ہے۔ سائنس نے اس نتیجہ کی
 صحت کو نہ صرف تسلیم کیا، بلکہ اس دعوے پر حسب ذیل دلائل بھی قائم کیے،
 (۱) ریاضت ذہنی اور دماغ کی حرارت غریزی میں سب
 جب ہم کوئی سخت ریاضت ذہنی کرتے ہیں، تو دماغ کی حرارت غریزی بہت بڑھ
 جاتی ہے، اور جب ہمارا نفس تقریباً معطل ہوتا ہے، تو گھٹ جاتی ہے۔
 (۲) ریاضت ذہنی اور دماغ کے اجزائے فاسدہ کے
 اخراج میں مناسب۔ ریاضت ذہنی کے بعد پیشاب وغیرہ کے ذریعہ
 سے جو مادہ فاسد خارج ہوتا ہے، اُس میں بڑی مقدار ان چیزوں کی ہوتی ہیں

جن سے مغز کی ترکیب ہوئی ہے، مثلاً فاسفورس۔

(۳) قوت ذہنی اور دماغ کے دوران خون میں تناسب۔

دماغ میں دوران خون اگر اعتدال کے ساتھ جاری ہے، تو قوت ذہنی بھی صحیح حالت میں ہیں لیکن اگر اُس میں افراط یا تفریط ہو جاتی ہے، تو انسان کے حواس مجبئی تسل ہو جاتے ہیں۔ کبھی وہ بیہوش ہو جاتا ہے، کبھی ہڈیاں بکنے لگتا ہے، وغیرہ

(۴) قوت ذہنی اور وزن متلافیق دماغ میں تناسب۔

مغز کا وزن اور اسکی لمبیدیاں (جنہیں اصطلاح میں تلافیق کہتے ہیں) جس شخص میں جبکہ زیادہ ہوتی ہیں، اُسی نسبت سے اسکی قوت ذہنی بڑھی ہوئی ہوتی ہو، اور جتنی اُن میں کمی ہوتی ہے، اُسی قدر وہ عقل و شعور میں پست ہوتا ہے۔

(۵) اختیارات جراحی، سب سے زیادہ قطعی الدلالتہ وہ اختیارات

ہیں جن سے یہ معلوم ہوا ہے کہ اعمال جراحی کی وساطت سے جب دماغ کے بعض اجزاء نکال لیے جاتے ہیں، تو گو انسان زندہ رہتا ہے، مگر اسکے قوائے ذہنی بالکل فنا ہو جاتے ہیں۔

۱۰ ناظرین کو خیال رکھنا چاہیے کہ ان شواہد میں ہر جگہ دماغ اور اسکے متلازم واقعات کے درمیان ایسا تعلق مراد ہے، جو دماغ کے ساتھ مخصوص ہے، اور جس میں کوئی اور حصہ شریک نہیں۔ مثلاً کسی اعضاء کے نکال ڈالنے سے یہ نہ ہوگا کہ انسان زندہ رہے، مگر اسکے قوائے ذہنی فنا ہو جائیں یہ نتیجہ صرف دماغ کے نکال ڈالنے کے ساتھ مخصوص ہے۔

دماغ کے آلہ ذہن ہونے پر اور بھی متعدد شواہد موجود ہیں، مگر ہم بیان انہی دلائل خمسہ پر اکتفا کرتے ہیں۔

دماغ بجائے خود ایک مرکب سچیدہ عضو ہے، جو متعدد حصوں پر منقسم ہے، اور ہر حصہ علیحدہ علیحدہ اپنے مختلف فرائض انجام دیتا ہے۔ ان اجزاء کی مختصر تشریح مع انکے وظائف کے ضروری تفصیل کے درج ذیل ہے۔
 وزن اور حسابات نیز نفسیاتی اہمیت کے لحاظ سے، دماغ کا بزرگ و عظیم مخ ہے۔ یہ جوف دماغ کے اگلے اور درمیانی حصوں میں رہتا ہے۔ اسکی شکل بیضوی ہوتی ہے، اور اسکی سطح سامنے کی نسبت پیچھے کی طرف چوڑی اور محدب ہوتی ہے۔ یہ طول میں دو نصف دائروں کی شکل میں منقسم رہتا ہے، جو اسکے دائیں بائیں ٹکڑے کہلاتے ہیں، اور ان کو ایک موٹی جھلی چارون طرف سے ڈھکے رہتی ہے مخ کی سطح ہوا نہیں ہوتی، بلکہ اس میں بہت سے نشیب و فراز پائے جاتے ہیں۔ ان بلند یوں کو اصطلاح میں تلافیق مخ کہتے ہیں۔ اسکے مغز کے بیرونی حصہ میں خاکستری رنگ کا مادہ ہوتا ہے، اور اندرونی میں

۱۵ اس باب کے ساتھ ناظرین کو چاہیے کہ تشریح و عضویات کی کتابوں کو ضرور پیش نظر رکھیں، خصوصاً ان کتابوں کو جن میں دماغ اور عام نظام عصبی کی تصاویر درج ہیں۔ اردو میں اس طرح کے متعدد رسائل موجود ہیں، لیکن میں نہیں کہہ سکتا کہ وہ عام اردو دان سپلک کے لیے آسان تک قابل فہم ہوں گے۔ اس سلسلہ میں بحیثیت مجموعی جو بہترین کتاب میری نظر سے آگزی ہے، وہ ٹمبس لاطیبا نا کر غلام جیلانی (لاہور) کی ”مخزن حکمت“ ہے۔

سفید رنگ کا۔ اعمال شعوری تمام تر مخ سے متعلق ہوتے ہیں، چنانچہ حیوانات پر عمل جراحی کر کے جب اُن کا مخ باہر نکال لیا جاتا ہے، تو گو وہ زندہ رہتے اور بہ طور سانس لیتے اور کھاتے پیتے رہتے ہیں، لیکن ان کی زندگی مثل بے جان مشین کے رہ جاتی ہے، اور وقوف، ارادہ، احساس، تمام علامات حیات شاعر اُن سے بالکل مفقود ہو جاتے ہیں۔

تو اس ذہنی کا خاص تعلق، جسامت مخ سے اتنا نہیں جتنا کہ لافق مخ سے ہوتا ہے۔ چنانچہ مشاہیر عقلاے عصر کے دماغ کا، جب انکی وفات کے بعد معائنہ کیا گیا، تو معلوم ہوا کہ ان کے مغز کی سطح پر نہایت کثرت سے بلندیاں تھیں۔ بخلاف اسکے جو لوگ احمق یا مجنون ہوتے ہیں، اُن کے مغز میں انکی تعداد بہت ہی کم ہوتی ہے۔

مخ سے متصل اور اس سے کسی قدر نیچے ہٹا ہوا کھوپری کے کچھ حصہ میں مغز کا جو جزو ہوتا ہے، وہ مخخ کہلاتا ہے۔ یہ گدی کی ہڈی کے جوف میں ہوتا ہے، اور ایک نلی کے ذریعہ سے مخ سے ملتا رہتا ہے۔ اسکی ترکیب میں بھی باہر کا کسری اور اندر سفید مادہ شامل رہتا ہے۔ اسکی سطح پر بلندیاں نہیں ہوتیں، بلکہ لڑی لڑی شکنیں پڑی ہوتی ہیں۔ اس کا وزن کل دماغ کا تقریباً ۱/۲ ہوتا ہے۔

عورتوں کے مخخ کا وزن انکے مخ کے تناسب سے بمقابلہ مردوں کے زیادہ ہوتا ہے چنانچہ مردوں میں مخخ و مخ کی نسبت ۱ اور ۱/۲ کی، اور

عورتوں میں اور یہ کی ہوتی ہے۔ منجھکا خاص وظیفہ، حرکات ارادی میں نظم و ضبط پیدا کرنا ہے، چنانچہ چلنے، دوڑنے، تیرنے، ناچنے، اور ورزش کرنے میں انسان جو منظم و مرتب حرکات کرتا ہے، وہ تمام تر اسی کے تابع ہیں۔ انسان کے دماغ سے یہ حصہ اگر نکال لیا جائے، تو اسکے حواس و ذہن پر غالباً مطلق اثر نہ پڑے، لیکن چلتے وقت اسکے پیروں کو لغزش ہوگی، اور وہ چل قدمی کا قادر نہ ہو سکے گا۔

اس سلسلہ میں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ کوئی حرکت ارادی براہ راست منجھکے تابع نہیں ہوتی، بلکہ اسکی ابتدا ہمیشہ منجھ سے ہوتی ہے مثلاً اگر ہم کسی کے طمانچہ لگانا چاہیں، تو اس فعل کی خواہش کی ابتداء منجھ سے ہوگی، لیکن اسکے بعد ایک خاص منجھ سے ہاتھ میں جنبش ہونا، کف دست اور انگلیوں کا تن جانا، ان کا بلند ہونا، پھر قوت کے ساتھ شخص مضروب کے چہرہ پر جا لگنا، وغیرہ، ان سب حرکات کا انتظام و ارتباط، منجھ کا کام ہے۔

دماغ کے تیسرے حصے کا اصطلاحی نام اسکی ساخت کی مناسبت سے 'نخاع مستطیل' ہے۔ اسکا طول صرف ۱۱ انچ ہوتا ہے۔ یہ منجھ سے نیچے واقع ہے، اور دماغ کو حرام مغز سے، جسکا ذکر آگے آتا ہے، ملاتا ہو۔ یہ اعصاب کا بہت بڑا مرکز ہے۔ اسی لیے اسکا وجود بقاء حیات کے لیے لازمی ہے۔ یہ اگر نکال لیا جائے، یا اسے کوئی سخت صدمہ پہنچ جائے، تو انسان ایک لمحہ

نہیں زندہ رہ سکتا۔ اسکی ترکیب میں، مخ و مخنچ کے برخلاف، اندر کی جانب کسریٰ اور باہر کی طرف سفید مادہ ہوتا ہے۔ اسکے وظائف طبعی کا بیان، حرام مغز کے ذیل میں آتا ہے۔ یہاں اتنا بتا دینا کافی ہے، کہ حرکت قلب، ہضم، اور نفس سے متعلق اعمال قسریٰ اسی کے ماتحت ہیں۔

چوتھے حصہ دماغ کو اسکی شکل کے لحاظ سے جسے فرد لیوس یا پیل دماغ کہتے ہیں۔ یہ دماغ کے باقی حصوں کو باہم اور پھر انھیں حرام مغز سے ملاتا ہے۔ اسکے لیٹے عموماً سفید رنگ کے ہوتے ہیں، جو خاکسری مادہ کے ساتھ مخلوط ہوتے ہیں۔ انہیں سے بعض جنبی (آٹے) ہوتے ہیں اور بعض عمودی (کھڑے)۔ اسکے وظائف طبعی کی ابھی کافی تحقیقات نہیں ہو چکی ہے۔ ان چار کے علاوہ، نشر کیمیائیت سے دماغ کے اور حصہ بھی ہیں مگر وہ نفسیاتی حیثیت سے کوئی اہمیت نہیں رکھتے، اس لیے اسکا ذکر قلم انداز کیا جاتا ہے۔

دماغ کی ہیئت مجموعی سے متعلق مندرجہ ذیل معلومات غالباً مفید دلچسپی کا باعث ہوں :-

مغز کا پورا رقبہ تہ تہ میں غلافون سے ڈھکا رہتا ہے، سب سے اوپر والا غلاف جو دبیر و سخت ہوتا ہے، غشائے صلب کہلاتا ہے۔ یہ غلاف کھوپڑی کی ہڈیوں کے اندرونی سطح کو استر کرتا ہے، اور گدی کی ہڈی کے صواریخ

کے برابر نخاع کے بالائی غلاف سے ملا رہتا ہے، اس پردہ کی ایک شاخ
 بٹے دماغ (یعنی مخ) کے دونوں نصف کروں کے درمیان رہتی ہے، ایک
 شاخ چھوٹے دماغ (یعنی مخخ) کے ہر دو حصوں کے درمیان، اور ایک شاخ
 بڑے اور چھوٹے دماغ کے درمیان۔ دوسرے غلاف جسکو غشائے عنكبوتیہ
 کہتے ہیں، نازک و مکڑی کے جالے کی طرح ہوتا ہے۔ یہ پردہ دماغ کے اوپر
 کی طرف پتلا اور شفاف لیکن دماغ کے پیندے پر موٹا اور دھندلا ہو جاتا ہے۔
 اس پردہ اور اسکے نیچے والے پردہ کے درمیان دو مقامات پر کچھ فاصلہ ہوتا ہے،
 جسکے درمیان ایک شفاف رقیق رطوبت بھری رہتی ہے جو دماغ کو گروہ
 سے محفوظ رکھتی ہے۔ دماغ کا تیسرا غلاف جسکو غشائے لین کہتے ہیں، دماغ
 کے نشیب فراز کو استر کرتا ہے۔ چونکہ اسمین خون کی رگون کا جال ہوتا ہے،
 جس سے دماغ کی پرورش ہوتی ہے، اس لیے اسکو اُم الدماغ بھی کہتے ہیں،
 انسانی دماغ کا نشوونما چالیس سال کی عمر میں تکمیل کو پہنچ جاتا ہے،
 جسکے بعد بعض علمائے عضویات کی رائے ہے، اسکے وزن میں انخطاط ہونے
 لگتا ہے۔ ثبات عقل کی حالت میں اتنا جتنے دماغوں کا وزن کیا گیا،
 اُن میں مرد کے سب سے بھاری دماغ کا وزن ۱۶۰۰ اونس، اور سب سے
 ہلکے کا ۳۴ اونس ثابت ہوا ہے، لیکن بحساب وسط مرد کے دماغ کا وزن
 ۱۵ دو مخزن حکمت، ”مرتبہ شمس اللطباء واکثر غلام جیلانی، صفحہ ۳۸، بتذکرہ خفیف۔

۴۹ ۱/۲ اونس ہے۔ عورت کا سب سے بھاری دماغ اب تک ۱۶ ۱/۲ اونس اور سب سے ہلکا ۳۱ اونس نکلا ہے، لیکن بچابا اوسط عورت کے دماغ کا وزن ۴۴ اونس ہے۔

دماغ کا یہ کسی قدر تفصیلی بیان یہاں اس حیثیت سے کیا گیا، کہ وہ ایک آلہ ذہنی ہے لیکن مزید غور کے بعد معلوم ہو گا کہ گو دماغ نفس کا ایک اہم آلہ ہے تاہم نفس و جسم کے ارتباط کا انحصار محض اسی کے اوپر نہیں، بلکہ ایسی بہت سی کیفیات نفسی ہیں جنہیں دماغ سے کوئی سروکار نہیں۔ بجلی کی چمک سے ضرراً آنکھ کا جھپک جانا، بادل کی سخت گرج سننے ہی دفعتاً چونک پڑنا، شدت غیظ میں منہ سے بے اختیار کھنکھانا، صد ہا ایسے تغیرات و کیفیات ہیں جو ہم پر روز طاری ہوتے رہتے ہیں، لیکن ان میں سے ایک شے بھی ایسی نہیں جو مخ یا مخخ کی محکوم ہو۔ اس لیے ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس قسم کے تغیرات جسمانی اور ان کے متلازم کیفیات نفسی کے درمیان آلہ ارتباط کیا ہے؟ پھر یہ سوال بھی قابل لحاظ ہے، کہ دماغ کی فعلیت سائے جسم پر کیونکر محیط ہے؟ وہ تو کاسہ سر کے اندر بند ہے، پس جب ہم کسی دوسرے عضو مثلاً ہاتھ کو حرکت دینے کا قصد کرتے ہیں، تو دماغ کا اثر وہاں تک کیونکر پہنچتا ہے؟ ان سوالات کا جواب دنیا، نواح اور اعصاب کے وظائف کو بیان کرنا ہے۔

نخاع - نخاع جس حصہ جسم کا نام ہے، اسے عرف عام میں مغلز کہتے ہیں۔ یہ ریڑھ کے مضبوط استخوانی غلاف میں بند رہتا ہے اور کاسہ سر کے حصہ افضل سے لیکر شستگاہ تک پھیلا رہتا ہے۔ پورا نشوونما پانے پر اس کا اوسط وزن تقریباً ۱۶ آونس، اور طول ۷-۸ انچھ ہوتا ہے۔ اسکے اوپر بھی جھلی کے وہی تین غلاف چڑھے ہوتے ہیں، جن کا ذکر دماغ کے ذیل میں ہو چکا ہے۔ اسکی ترکیب زیادہ تر سفید مادہ سے ہوئی ہے جسکے اندر خاکی مادہ بھی رہتا ہے۔ گردن کے بالائی حصہ میں پہونچکر نخاع کسی قدر چوڑا ہو جاتا ہے، اور میان اسکا نام نخاع مستطیل پڑ جاتا ہے۔ نخاع اور نخاع مستطیل کے وظائف طبعی حسب ذیل ہیں :-

(۱) اعصاب و دماغ کے درمیان رابطہ کا کام دینا یعنی اعصاب جو تاثیرات خارج سے دماغ کو پہونچاتے ہیں، یا دماغ سے جو محرکات خارج تک لیجاتے ہیں، وہ سب نخاع اور نخاع مستطیل کی وساطت سے آتے جاتے ہیں۔

(۲) افعال غیر اختیاری کے مصادر کا کام دینا۔ افعال غیر اختیاری جو ہمارے مجموعہ افعال کا جز و عظم ہوتے ہیں، دو قسم کے ہیں، ایک وہ جن کے ارتکاب کا ہم کو قصد و ارادہ نہیں کرتے، تاہم ان کے وقوع کو ہم محسوس کرتے رہتے ہیں۔ پس یہ افعال غیر ارادی ہوتے ہیں لیکن غیر شعوری نہیں،

مثلاً سانس لینا، چھینک آنا، چونک پڑنا وغیرہ۔ ان کو افعال اضطراری کہتے ہیں دوسری قسم کے وہ افعال ہیں جو نہ صرف ہمارے ارادہ میں نہیں آتے، بلکہ ہمارے شعور میں بھی نہیں آتے، مثلاً دوران خون، یا انضمام غذا سے متعلق تمام اندرونی حرکات یہ افعال قسری کہلاتے ہیں۔ یہ ہر دو قسم کے غیر اختیاری اعمال دماغ کے محکوم نہیں ہوتے، بلکہ ان کا صدور تمام تر خجاع و خجاع مستطیل کی ماتحتی میں ہوتا ہے۔ افعال غیر اختیاری مندرجہ ذیل خصوصیت کے ساتھ ہم ہیں۔

(الف) متعلق بنفس۔ اسکے تحت میں سانس لینے، چھینکنے، اور کھانسنے کے حرکات عضلی شامل ہیں۔

(ب) متعلق بہ مضم۔ یہ معدہ، جگر، بلبلیہ، امعاء وغیرہ کے حرکات عضلی پر مشتمل ہے۔

(ج) متعلق بہ دوران خون۔ اسکے تحت میں شریانیں، اور وہ کی حرکات اور ضربات قلب داخل ہیں۔

(د) متعلق بہ حواس ظاہری۔ یہ عنوان ان تمام غیر اختیاری افعال پر محیط ہے، جو حواس ظاہری کی وساطت سے انجام پاتے ہیں۔ مثلاً کسی تیز روشنی سے پلک کا خود بخود جھپک جانا، یا کسی شے کو ہاتھ پر دفعہ کرینگے ہوئے محسوس کر کے ہاتھ کا میا ختمہ کھینچ لینا۔

(ه) متعلق بہ تمدد عضلات۔ اس عنوان سے تمدد یا کشیدگی کی

وہ عام کیفیت مراد ہے، جو یہ تفاوت مراتب تمام عضلات جسم میں زندگی بھر موجود رہتی ہے۔ کسی سوتے ہوئے شخص کی دضع جسمی میں کوئی تغیر کرنا چاہو تو کچھ نہ کچھ زحمت اسکی طرف سے ضرور ہوگی۔ یہی تمدد عضلات کی ایک مثال ہے۔ یہ تمدد ایک نخاعی فعل ہے۔

اعصاب۔ یہ سفید رنگ کے نہایت باریک دھاگے یا تار ہوتے ہیں، جو مرکز عصبی سے نکل کر جسم کے ہر حصہ میں پھیلے ہوئے ہیں۔ بعض اعصاب کے مراکز یا مخارج دماغ میں ہوتے ہیں، اسلئے انھیں اعصاب دماغی کہتے ہیں۔ اور بعض کے نخاع میں ہوتے ہیں، اسلئے وہ اعصاب نخاعی کہلاتے ہیں۔ یہ آخر الذکر اعصاب بڑھ کے مہرون سے دائیں بائیں دونوں طرف سے نکلتے ہیں۔ اعصاب کی ترکیب ایک خاص قسم کے مادہ سے ہوئی ہے، جسے مادہ عصبی کہتے ہیں۔ یہ وہی مادہ ہے جس سے دماغ و نخاع کا مغز بنا ہے۔ اس مادہ کے دو رنگ ہوتے ہیں، سفید اور خاکستری سفید مادہ سے صرف عصبی ریشے بنے ہیں، اور خاکستری مادہ سے ریشہ اور ذرات عصبی (یا خلا یا) دونوں۔ خوردبینی معائنہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مادہ عصبی تمام تر ان ہی دو قسم کے اجسام یعنی ریشہ اور ذرات پر مشتمل ہی ہے۔ ریشہ اس قدر باریک ہوتے ہیں کہ انکی دبازت $\frac{1}{16}$ و $\frac{1}{32}$ انچ سے لیکر $\frac{1}{16}$ انچ تک ہوتی ہے۔ گویا ایک انچہ دبیر عصبی مادہ میں اوسطاً ایک کروڑ سے لیکر

دس کروڑ تک اعصاب ہوتے ہیں۔ ذرات جو دور شکل کے ہوتے ہیں، نسبتاً زیادہ جسامت رکھتے ہیں، یعنی انکی دہانت بلیمہ انچہ سے لیکر بلیمہ انچہ تک ہوتی ہے۔ گویا ایک عجیب سی مادہ میں اوسطاً چار لاکھ ذرات ہوتے ہیں، یہ ذرات دماغ یا نخاع کے اندر واقع ہوتے ہیں، اور اعصاب انھیں سے نکل کر سارے جسم کے اطراف و جوانب میں دوڑتے ہیں۔ اسی لحاظ سے ان کو مرکز عصبی بھی کہتے ہیں۔

بہ لحاظ فعلیت کے بھی اعصاب کی دو قسمیں ہیں :-

(۱) اعصاب حسیہ (۲) اعصاب محرکہ۔ اعصاب حسیہ وہ ہیں جو ہر حصہ جسم کے تاثر و انفعال کی اطلاع، یا اطراف و جوانب سے تاثیرات، مرکز عصبی تک لے جاتے ہیں۔ اعصاب محرکہ وہ ہیں، جو مرکز عصبی کے احکام کی مطابقت میں عضلات جسم کو حرکت دیتے ہیں، اور مرکزی تحریکات کو اطراف و جوانب تک لاتے ہیں، اعصاب کی فعلیت کا طریقہ یہ ہے کہ موثرات خارجی، جن کا اصطلاحی نام مہیجات ہے، کے اثر سے اعصاب حسیہ میں ایک ارتعاش یا تہیج پیدا ہو جاتا ہے، بالکل اسی طرح کہ جیسے تار کے ایک سرے کو ہلانے یا صدمہ پہنچانے سے سارے تار میں ارتعاش پیدا ہو جاتا ہے اور جب یہ تہیج جا کر حصہ مرکزی یعنی دماغ یا نخاع سے ٹکراتا ہے، تو وہاں فوراً اس درآمد کے مقابلہ میں عمل برآمد، شروع ہو جاتا ہے، یعنی خارج کے

تہیج تاثیر کی مطابقت میں (جسکے حامل اعصاب حسیہ ہوتے ہیں) بطور عمل
رجحی کے، دماغ یا نخاع میں تہیج تحرکی پیدا ہو جاتا ہے، اور اعصاب محرکہ اسی
تحرک کو مرکز عصبی سے خارج تک لاتے ہیں۔ اس نفسی واقعہ کی تشریح
چند مثالوں سے ہوگی:-

ہم کمرہ میں بیٹھے ہوئے لکھ رہے تھے، کہ زور کا مینہ برسنے لگا۔ اس
تغیر ماحول کے باعث سرد ہوا کا ایک جھونکا ہماری جلد سے ٹکرایا۔ یہ مہیج تھا۔
فورا ہی اُن اعصاب حسیہ میں جن کا تعلق لمس سے ہے، اور جنکے کئے ہماری
جلد میں منتہی ہوئے ہیں، ارتعاش پیدا ہوا، اور جونہی یہ تہیج جا کر دماغ میں پہنچا
وہاں عصبی کیفیت ایک نفسی کیفیت میں تبدیل ہو گئی، جسے ہم سردی کا محسوس
ہونا کہتے ہیں۔ اب ہمارے اعصاب محرکہ کو حرکت ہوئی، اور ہمنے اٹھ کر
دروازہ بند کر دیا۔ اس مثال میں اعصاب حسیہ و محرکہ کے فیاض عمل
الترتیب ظاہر ہیں۔

ہم ایک تاریک کمرہ میں لیٹے ہوئے تھے، کہ دفعتاً ایک شخص نہایت
تیز روشنی کا لمپ لیے ہوئے داخل ہوا، اس پر نظر پڑتے ہی ہمارے

عمل بھی اس فعل ثانی کو کہتے ہیں، جو کسی فعل اول کے صدور پر بطور اسکے جواب کے
از خود صادر ہو۔ مثلاً ہم بڑ کا گیند دیوار پر پھینکتے ہیں، یہ ایک فعل ہوا، گیند اچھل کر پھر
ہماری جانب واپس آئی۔ یہ عمل اول کا عمل بھی ہے۔ مصری مصنفین اسکے لیے "عمل"
کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

اعصاب حسیہ بصری نتیجہ ہوں، فوراً ہی حصہ مرکزی متاثر ہوا اور اسکے ساتھ ہی پیشانی کے اعصاب محرکہ کو جنبش ہوئی، جنھوں نے ہلکے پھوٹے بند کر دیے، جسے ہم آنکھ جھپک جانا کہتے ہیں۔ اس مثال سے بھی اعصاب حسیہ و محرکہ کے فرائض علیحدہ علیحدہ، بخوبی واضح ہوتے ہیں۔

ہم نے کھانا کھایا، غذا معدہ میں پہنچی۔ اب جلد معدی کے حصّہ حسیہ میں تموج پیدا ہوا، جو نخاع تک پہنچا، اور وہاں سے اعصاب محرکہ نے معدہ، جگر، بلبلیہ، انٹریوں، وغیرہ میں وہ تمام حرکات پیدا کر دیں، جن کا مجموعہ عمل انضام کہلاتا ہے۔ یہ کارروائی بھی ایک عصبی فعل تھا، جو افعال حسیہ و محرکہ کی مشارکت سے انجام پایا۔

ان مثالوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ انسان جن جن چیزوں سے متاثر ہوتا ہے، ان کا مواد دماغ کو پہنچانا، اعصاب حسیہ کا کام ہے؛ اور جن جن چیزوں پر موثر ہوتا ہے، ان کو دماغ کے دسترس میں لانا اعصاب محرکہ کا وظیفہ طبعی ہے۔ گویا انسان کی حیات انفعالی کا انحصار اعصاب حسیہ پر ہے، اور حیات فاعلی کا اعصاب محرکہ پر۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا ہو گا کہ انسان بقائے حیات کے لیے اعصاب کا کس درجہ محتاج ہو۔ اگر اعصاب نہ ہوں، تو ایک حصّہ جسم کو دوسرے کی مطلق خبر نہ ہو، اور اس وقت ہم اپنے مختلف اعضا کے درمیان جو کچھ ارتباط پاتا ہے، وہ

تمام تر نظام عصبی کے وجود کا نتیجہ ہے۔

۱۔ رسالہ ادیب (الہ آباد) کے سلسلہ کے بعض پرچوں میں ہم نے نفسیات مادات پر جو مبسوط مضمون لکھا تھا، اُن میں نظام عصبی کے وظائف کا ذکر کسی قدر زیادہ تفصیل سے تھا ذیل میں ہم اُس سے کچھ اقتباس درج کرتے ہیں جو مسائل مندرجہ متن کی توضیح میں شاید معین ہو۔

”اعضا و قوے رسیہ میں جو شے سب سے زیادہ فضل و عظم ہے، اور میں اُر و س کا درجہ رکھتی ہے، وہ کوئی واحد عضو نہیں، بلکہ ایک نظام اعضا ہے، جس کا اصطلاحی نام نظام عصبی ہے، اور جس کے اُپر حیات انسانی کا تمام تر انحصار ہے۔ نظام عصبی کا جس کا جسم انسانی کے مختلف اعضا و قوے کے درمیان نظم و تناسب پیدا کرنا اور ان کو باہم مربوط رکھنا ہے۔ نظام عصبی کے بغیر انسان کی مثال اس مکان کی سی ہے، جس کے لئے ایٹ، چونا، مٹی، لکڑی، غرض سارے سالہ کا بہ فراط ڈھیر لگا ہو، مگر کوئی تعمیر کار یا کاریگر نہیں، جو ان چیزوں کو ایک خاص اسلوب پر ترکیب و ترتیب دے، اور ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں مکان کبھی نہ تعمیر ہو سیکے گا۔ یہی حال جسم انسانی کا ہے۔ غرض کر دو، کہ گوشت، پوست، خون و استخوان کو جوڑ کر ہم نے انسان کی صورت قائم بھی کر دی، لیکن اگر نظام عصبی نہیں، تو اگرچہ قلب شریں موجود ہیں، لیکن دوران خون ایک لحظہ کے لیے بھی جاری نہیں رہ سکتا، پیمپ سے موجود ہیں اور ڈھانچ کو ہم نے تازہ ہوا میں بھی کھڑا کر دیا ہے، مگر نفس ایک سکند کے واسطے بھی ممکن نہیں، معدہ صحیح و سالم ہے اور معدہ کے اندر غذا بھی کسی آلہ کی دُوسے پہونچا دی گئی ہے، لیکن وہ اعمال انضمام سے معدہ محض ہے؛ عضلات سب کے سب موجود ہیں، مگر جس وضع پر ہم نے ڈھانچ کو کھڑا کر دیا ہے، اُس سے ایک سر مو حرکت کی اُن میں قدرت نہیں، غرض یہ کہ نظام عصبی کی عدم موجودگی میں انسان، انسان نہیں ہو سکتا،“

ہم عام گفتگو میں یہ کہتے ہیں، کہ فلان عضو میں درد ہے، لیکن واقعہ کی رو سے ایسے موقع پر یہ ہوتا ہے، کہ پہلے وہ عضو کسی درد آفرین مہیج سے متاثر ہوتا ہے، لیکن ابھی یہ تاثر محض ایک مادی صورت، یعنی ارتعاش رکھتا ہے۔ دوسرا مرتبہ یہ ہے کہ یہ تہیج اعصاب حسیہ کی وساطت سے منتقل ہو کر دماغ تک پہنچتا ہے، اور یہاں پہنچتے ہی انسان درد محسوس کرنے لگتا ہے۔ جس سے یہ معلوم ہوا کہ تہیجات جب تک دماغ سے باہر ہوتے ہیں، ایک عصبی، مادی، یا جسمانی حیثیت رکھتے ہیں، لیکن دماغ میں داخل ہونے کے بعد وہی تہیجات ایک نفسی، شعوری، یا ذہنی کیفیت میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ یہ امر اختبارات کی بنا پر ثابت ہو چکا ہے، کہ جب کسی عضلہ کے اعصاب حسیہ کو مراکز عصبی سے الگ کر لیا جاتا ہے، تو خواہ اس عضلہ کو کتنے ہی پُر ازیت حالات کے درمیان رکھا جائے، مگر انسان کو اس سے مطلق تکلیف نہیں محسوس ہوتی، جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ

(۱) درد و راحت، حظ و کرب، لذت و الم کا اصل محل یا مستقر

نظام عصبی کا مرکزی حصہ ہے، اور

(۲) اس مرکزی حصہ تک یہ تمام اطلاعات اعصاب حسیہ کے

واسطے سے پہنچتی ہیں۔

زقار تہیج، گو برقی رد کی طرح نہایت سریع السیر ہے، تاہم اسکے

مرکز عصبی تک پہنچنے میں کچھ نہ کچھ وقفہ بہر حال ہوتا ہے۔ اس وقفہ کی قطعی تعیین کے بارے میں گو کسی قدر اختلاف ہے، لیکن اکثر اساتذہ عضویات مثلاً ہکسلی و فاسٹر کا اس پر اجماع ہے کہ انسان میں تہیج عصبی کی شرح رفتار تقریباً ثنوفٹ فی سکنڈ اور یہ شرح رفتار اعصاب حسیہ و محرکہ میں مشترک ہے، یعنی کوئی ایک دوسرے کے مقابلہ میں تیز رو یا سست رفتار نہیں۔

یہ ہم اوپر کہے ہیں کہ اعصاب اپنے مراکز کی مقابیت کے لحاظ سے دو قسم کے ہیں: دماغی اور نخاعی۔ اعصاب دماغی شمار میں بارہ جوڑ ہیں، جو سر گردن، وچہرہ میں پھیلے ہوئے ہیں، مگر ان میں سے ایک معدہ تک بھی آیا ہے۔ انسان کو عمت بصر، شم، ذائقہ کے تمام حساسات کا علم انھیں کے واسطہ سے ہوتا ہے اور انھیں کے واسطہ سے اس علم محصلہ کی مطابقت میں اُس سے حرکات کا صدور بھی ہوتا ہے۔ اعصاب نخاعی کی تعداد کتیس جوڑ ہے۔ یہ گردن، کمر، سینہ، پشت، نشہ نگاہ میں پھیلے ہوئے ہیں اور ان اعضا سے متعلق ہر قسم کی حرکت کا کام ان کے سپرد ہے۔ اس بیان کا یہ نشانہیں کل عصاب کی تعداد میتالیس جوڑ ہوتی ہے بلکہ یہ خاص خاص اعصاب ساسی کی تعداد ہے، جن کے نام کا انتساب بھی ان کے متعلق اعضا کے ساتھ کر دیا گیا ہے، مثلاً آنکھ کا عصب، یا عصب البصری، کان کا عصب، یا عصب السمعی، وغیرہ۔ یہ عصاب مثل درخت کی چند بڑی شاخوں کے ہیں، جن سے ٹہنیوں اور کولون کی طرح میٹھا باریک باریک عصاب رکھوٹے ہیں

اور جسم کا کوئی حصہ ایسا نہیں ہے جس میں انھوں نے جال نہ بنالیا ہو، یہی وجہ ہے کہ ہم جسم کے ہر حصے کو حرکت دے سکتے ہیں، اور خفیف سے خفیف جس کو محسوس کر سکتے ہیں تحریر بالاشیاء کا واک نظر آئے، ایسے ہم خلاصہ بحث کو بیان چند لفظوں میں بیان کیے دیتے ہیں:-

جسم مادہ، اور ذہن شعوریہ دو بالکل علیحدہ و متبائن چیزیں ہیں۔ نظام عصبی ان دو مختلف عالموں کے درمیان عالم برزخ کا کام دیتا ہے۔ وہ گوئی نفسہ ایک مادی شے ہے، لیکن ہر طرح کا شعور و احساس اسی کے واسطے سے ہوتا ہے، ایسے اُسے نفس کا مستقر قرار دیا جاتا ہے۔ نظام عصبی اجزائے ذیل پر مشتمل ہے:-

- (الف) نظام عصبی مرکزی جو مجموعہ ہے (۱) دماغ، اور (۲) نخاع، کا
 (ب) نظام عصبی محیطی جو مجموعہ ہے (۱) اعصاب حسیہ، اور (۲) اعصاب محرکہ کا۔
 تہیجیات کو قبول کرنا، اور ان پر حکم لگانا، نظام عصبی مرکزی کا کام ہے، تہیجیات کو وہاں تک لانا یا وہاں سے لیجانا نظام عصبی محیطی کا کام ہے۔ مگر یہ طریق کار مشروط ہے انسان کی صحت پر۔ مرض کی حالت میں نظام مرکزی میں خود تہیجی پیدا ہو جاتی ہے، یعنی وہ بجائے خارج سے تہیجیات قبول کرنے کے، خود انھیں خلق کرنے لگتا ہے۔ سرسام، خواب ہیمیائی، جنون وغیرہ میں جو خیالی صورتیں مریض کو نظر آنے لگتی ہیں، وہ اسی کا نتیجہ ہیں۔

باب

مفردات جذبات: حظ والم

قانون ارتقا کی سب سے اہم دفعہ انتخاب طبعی اور تزام فی الحیات کا مسئلہ ہے۔ جذب دفع، ایجاب سلب، کون و فساد، خیر و شر، مد و جزر، نور و ظلمت، خرق و التیام، اجتماع و انتشار، ان سب کی تضاد و توتیں ہر لحظہ و ہر آن اپنا عمل کیا کرتی ہیں، بلکہ یہ ہے کہ کائنات نام ہی اسی تزام و کشاکش کا ہے، اور دنیا کی حقیقت اس سے زائد کچھ نہیں کہ وہ ایک ٹیج ہے جس پر بقا و فنا کے متناقض الخواص پٹے ہر وقت امیٹ کر رہے ہیں۔ جسوقت تک کسی شے میں اجتماع، ایجاب، کون، و التیام کے عناصر کا پلہ زبردست ہے، ہم کہتے ہیں کہ وہ شے زندہ ہے، یا اسکی ہستی قائم ہے، اور جہاں سمین انتشار، سلب، خرق، و فساد کے عناصر نے غلبہ حاصل کیا، ہماری اصطلاح میں وہ شے فنا یا مردہ ہو جاتی ہے۔ پس کسی مخلوق کے زندہ رہنے کے یہی معنی ہیں کہ وہ اپنے اندر اپنے ماحول کے مقابلہ میں ایسی اتعداد موجود رکھتی ہے، جسکے باعث اسکے موثرات حیات افزا کا پلہ نسبت

عوامل مملکہ کے بجاری ہو۔ اور جس مخلوق میں یہ متعدد جتنی زیادہ موجود ہوگی، نسبت سے وہ بہتر اور زیادہ مدت تک زندگی بسر کر سکیگی۔ یہ قانون عالم موجودات کے ذرہ ذرہ پر محیط ہے، جسکی پابندی سے انسان متشی نہیں۔ اگر اسے زندہ رہنا ہو، تو ضرور ہو کہ اس میں اُن تاثرات کا حصہ، جو حیات کو قائم رکھنے والے، اسکی قوتوں کو بڑھانے والے، اور جسم نفوس کو بالیدگی پہنچانے والے ہیں، بہ نسبت اُن تاثرات کے زیادہ ہو، جو اسکی قوت کو گھٹانے والے، اُسکے قومی کو کمزور و ناتوان بنانے والے اور اُسے موت کی طرف لیجانے والے ہوتے ہیں، اور یہ کہ جہاں تک اسکی سعی و انتخاب کو دخل ہو، وہ ہمیشہ آخر الذکر نوعیت کے تاثرات کے مقابلہ میں اول الذکر نوعیت کے تاثرات کو اختیار کرے۔

لیکن سوال یہ ہو، کہ انسان کے پاس ان عوامل متضادہ میں امتیاز کرنے کا ذریعہ کیا ہے؟ کیا شو ہو، جسکی بنا پر وہ فیصلہ کر سکتا ہو، کہ فلاں افعال نصیانت حیات کے حق میں مفید ہوں گے اور فلاں مضر؟ اگر کہیے کہ تجربہ و آزمائش، تو اس جواب کا کافی ہونا ظاہر ہو، اسلئے کہ قبل اسکے کہ انسان عوامل مملکہ کی آزمائش کر کے آئندہ اُن سے محترز رہنے کے قابل ہو، دوران تجربہ ہی میں اسکا کام تمام ہو جائیگا۔ اسلئے فطرت نے خود نفس انسانی میں ایسا ایسی قوت ودیعت کر رکھی ہو، جسکے باعث وہ فی الفور مضر کو مفید سے، اور زہر ملاہل کو آب حیات سے تمیز کر سکتا ہو، اور یہ وہ شے ہو جسے ہم حیات نفسی میں احساس حظ و الم سے تعبیر کرتے ہیں۔ یعنی جو شیا، ہمیں خوش ذائقہ معلوم ہوتی ہیں، جتنی چیزیں خوشبودار ہوتی ہیں، جن آوازوں کا سُنا خوشگوار معلوم ہوتا ہو،

جن نظارون کا دیکھنا مرغوب ہوتا ہے، جن چیزوں کے مس کرنے میں لذت محسوس ہوتی ہے، غرض جو چیزیں کسی حیثیت سے بھی ہم میں لذت، مسرت، انبساط، و خط کا احساس پیدا کرتی ہیں، وہ علی العموم وہی ہوتی ہیں، جو ہمارے قیام حیات کے حق میں مفید ہوتی ہیں۔ اسی طرح جو ماکولات و مشروبات ہمیں بذائقہ معلوم ہوتے ہیں، جو آوازیں کرخت ہوتی ہیں، جن چیزوں میں بو آتی ہے، جن نظاروں سے آنکھ میں خستگی یا خیرگی محسوس ہوتی ہے، جن چیزوں کو مس کرنا ناگوار گذرتا ہے، غرض جو چیزیں ہم میں کسی حیثیت سے بھی درد، کرب، اذیت و انقباض کا احساس پیدا کرتی ہیں، وہ وہی ہوتی ہیں، جو صحت انسانی کو نقصان پہنچانے والی، اسکے شیرازہ حیات کو متفرق کرنے والی، اور اسکے لیے مودی الی افنا ہوتی ہیں۔ اور چونکہ یہ بھی انسان کی جبلت میں داخل ہے، کہ وہ ہمیشہ اُن افعال کو اختیار کرتا ہے، جن سے اُسے حظ حاصل ہوتا ہے، یا حصول حظ کی توقع رہتی ہے۔ اس لیے فطرت نے ہم میں جہاس خط و الم و دلالت کر کے ہمیں ایسے قابل اعتماد دلیل راہ کی سپردگی میں دیدیا ہے، جو قدم قدم پر ہمیں مضرت کی راہ سے خبردار، اور نفع کی راہ کی طرف مستعد کرتا رہتا ہے، اور جسکی رہبری میں ہم بے خوف و خطر نہایت کامیابی و کامرانی کے ساتھ منازل حیات طے کر سکتے ہیں۔

لیکن یہ سمجھنا چاہیے، کہ مختلف چیزوں کے متعلق احساسات ہلکے نفس میں ہمیشہ سے از خود ایک وضع پر قائم ہیں، بلکہ ان احساسات کا مبداء اصلی،

حقیقت، تجربہ ہے، گودہ تجربہ، تجربہ افراد نہیں، بلکہ تجربہ متواتر ہے۔ اور اس مسئلہ کا حل قانون توارث میں ملتا ہے۔ قانون توارث کا منشا یہ ہے کہ خصائص جسمانی کی طرح، اسلاف کے خصائص نفسی بھی اختلاف میں وراثتہ منتقل ہوتے ہیں، اور جن خصائص کو چند نسلوں میں علی الاطلاق اختیار یا ترک کرتی رہتی ہیں، وہ آگے چل کر نئی نسل کے افراد میں یا تو مستقل طور پر پکڑ جاتی ہیں، اور یا ان سے بالکل قیام ہو جاتی ہیں۔ اس قانون کی روشنی میں مسئلہ حساس کی تشریح یوں ہو سکتی ہے کہ جن چیزوں کو ہمارے اسلاف نے آج سے لاکھوں سال پیشتر اپنے لیے نقصان سان پایا تھا، ان سے اجتناب کرنے لگے، اور ان کی طرف سے ان کے دل میں ناپسندیدگی نفرت کی کیفیت پیدا ہوتی گئی جس پر بعد کی نسلیں بھی عمل درآمد کرتی رہیں، یہاں تک کہ آج ان چیزوں کا نظارہ یا محض تصویر ہی ہمارے لیے موجبِ اہم ہے۔ اسی طرح جن چیزوں کو ان کے نفع کی بنا پر ہمارے اسلاف پسند یا پسندیدگی اختیار کرتے رہے ہیں، انکی جانب رغبت اور انکی پسندیدگی ہمارے نظامِ عصبی میں ایسے گہرے طور پر نقش ہو گئی ہے کہ ہمیں انکے نظارہ یا تصویر ہی میں آج لطف و انبساط محسوس ہوتا ہے۔

نظر یہ بالائی تائید ہماری روزانہ زندگی میں اکثر حیثیات سے ہوتی رہتی ہے۔ اتنی بات ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کہہ سکتا ہے، کہ زیادہ بد ذائقہ و بودار چیزوں سے استفادہ ہو جاتا ہے، اور اسکے برخلاف جو غذا جتنی زیادہ رغبت سے کھائی جاتی ہے، اتنی ہی جلد و بدن ممتی ہے۔ خوشگوار و خوش فضا مناظر، بصارت کو قوت

دیتے ہیں، بہ خلاف اسکے تیز و نگوار روشنی آنکھوں کو صدمہ پہنچاتی ہے۔ اسی طرح
 مناسب تک ورزش کرنا، تازہ ہوا میں سانس لینا، نیند بھر سونا، بھوکے وقت
 کھانا کھانا، جہاں ایک طرف انسان کے لیے سجدہ مفید، بلکہ اسکے قیام حیات کے
 لیے ناگزیر فعال ہیں، ان کس درجہ خوشگوار و باعث تفریح بھی ہیں، غرض، حظ و نفع
 اور کرب و مضرت کا ملازم اکثر اشیاء میں شہرخص کو نظر آتا ہے۔ تاہم بعض مثالیں ایسی
 بھی شہرخص کے پیش نظر ہیں، جو بظاہر اس کلیہ کے منافی معلوم ہوتی ہیں۔ کئیں کے
 فوائد محتاج بیان نہیں، لیکن کیا اس سے زیادہ تلخ و بدوائفہ کوئی دوسری دوا ہے؟
 عمل زوجیت، بھائے نسل کے لیے لازمی ہے، مگر کیا اسکے بعد ایک طرح کا ضعف و کسل
 لاحق نہیں ہوتا؟ اپنے تئیں ہلاکت میں ڈال دینا، براہہٗ خط نفس کے منافی ہے، مگر
 کیا ایک شہید تجلیل (آئیڈیل) ایک ہیرو کو اس میں لطف نہیں آتا؟

یہ، اور اسی قسم کی دوسری مثالیں بے شبہ نہایت صحیح ہیں، لیکن نظریہ بالاکلی
 معارض نہیں۔ اصل یہ ہے کہ ہر انسان پر تین مختلف نقطہ ہائے خیال سے نظر کی جاسکتی
 ہے، ایک اس حیثیت سے کہ وہ مستقلاً ایک علیحدہ وجود شخصی رکھتا ہے، دوسرے اس
 لحاظ سے کہ وہ مجموعۂ انسانیت کا ایک جزو اور بحر اجتماعیہ کا ایک قطرہ ہے، تیسرے
 اس اعتبار سے کہ اس میں توالد و تناسل کے ذریعہ سے اپنی بحیثیت مخلوق کو پردہ عدم
 سے میدان شہود میں لے آنے کی قابلیت موجود ہے۔ اس بنا پر ان حیثیات ثلاثہ
 کی مطابقت میں انسانی نفع و ضرر پر بھی تین مختلف حیثیات سے نظر کی جاسکتی ہے۔

- (۱) نفع و ضرر افراد کے لیے،
 (۲) // ہیئت اجتماعیہ کے لیے،
 (۳) // نسل کے لیے۔

ان منافع و مضار سے گانہ کے درمیان تخالف و تناقض پایا جاتا نہ صرف ممکن ہے، بلکہ کثیر الواقع ہے یعنی ایسا اکثر واقع ہوتا ہے کہ ایک فعل اپنے فاعل کی ذات کے لیے سخت مضرت رسان ہے، مگر بقاء نسل کے لیے اس کا ارتکاب لازمی ہے۔ یا ایک فعل افراد کے لیے بجاے خود نہایت مضر ہے، لیکن قبیام ہیئت اجتماعیہ کے لیے ناگزیر ہے۔

ساتھ ہی فطرت انسانی کا یہ قانون بھی یاد رکھنے کے قابل ہے، کہ ثبات عقل اور صحت نفس کی حالت میں علی العموم انفرادی منافع و مضار اجتماعی و نسلی منافع و مضار کے تابع و مغلوب ہوتے ہیں۔

اس قسم کے تناقض و لاتر افعال کے ارتکاب کے وقت انسان، انبساط و انقباض دونوں کی کیفیات سے تقریباً ساتھ ہی ساتھ تختہ سر ہوتا ہے۔ اسکی ایک واضح مثال فعل و طیفہ زوجیت ہے۔ یہ فعل چونکہ ایک طرف نسلی حیثیت سے نہایت مفید بلکہ لازمی ہے، اسلئے اسکے عمل میں انسان ایک خاص لذت محسوس کرتا ہے، مگر چونکہ دوسری طرف یہ انفرادی حیثیت سے انسان کے لیے مضر و مضعف بھی ہے، کہ اس سے ایک کافی ذخیرہ قوت خارج کر دیتا ہے، اسلئے معا انسان کو

کسل و تھکن کا، خوشگوار احساس بھی ہوتا ہے، 'با اینهمہ' (یہاں تک کہ) کہی چکے ہیں، چونکہ انفرادی منافع نسلی منافع کے سامنے عموماً مغلوب رہتے ہیں، اس لیے ضعف و کسل کے اندیشہ سے انسان اس فعل کے استحباب سے باز نہیں دے سکتا۔ یا مثلاً جب والدین اپنا پیٹ کاٹ کے اور خود فاقہ کر کے اپنی اولاد کو غذا پہنچاتے ہیں، تو اس حالت میں وہ تکلیف و راحت سے تقریباً ساآئدہ ساتھ ساتھ محسوس ہوتے ہیں، تکلیف اس لیے کہ فاقہ کشی کر کے وہ اپنی ذات کو ہلاکت کی طرف لیجانے میں معین ہوتے ہیں، اور راحت اس بنا پر کہ اس سے بقائے نسل کا سامان کرتے ہیں۔ یہی تمام شایعہ و احوالات میں بھی نظر آتا ہے: بعض نہایت بزدل جانوروں (مثلاً مرغیوں) کو دیکھا ہوگا، کہ دشمن کی مدافعت کے وقت اپنے بچوں کو الگ ٹہا کر خود اُس سے مقابلہ کرنے پر تکل جاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ فعل صریحاً منجربہ ہلاکت ہوتا ہے، اور اس لیے انھیں اس سے سخت اذیت ہوتی ہے، تاہم اپنی نسل کی حفاظت میں انھیں بجائے خود ایک لذت و راحت محسوس ہوتی ہے، جو ان کے ذاتی خطرہ و اذیت کے حق میں نعم البدل کا کام دیتی ہے۔ ایسی ہی متناقض کیفیات سے انسان کو اُن مواقع پر بھی دوچار ہونا پڑتا ہے، جبکہ منافع انفرادی منافع اجتماعی کے درمیان اگر تضاد پڑ جاتا ہے۔ حُب قوم، حُب ملت، حُب وطن میں افراد و حُکومت سخت صعوبات برداشت کرتے ہیں، بلکہ اپنی جان تک دے دیتے ہیں۔ یہاں یہ نہیں ہوتا کہ انسان کو تکلیف ہی نہ محسوس ہوتی ہو، بلکہ جو کچھ ہوتا ہے، اس کی حقیقت

یہ ہے کہ نفع جماعی کا احساس لذت (جسے وہ "اولے فرزن" "حقاق حق" وغیرہ دلخوش کن القاب سے تعبیر کرتا ہو) انسان کے نفع شخصی کی حس لذت پر غالب آجاتا ہے۔

علاوہ برین محض انفرادی حیثیت سے بھی بعض افعال اپنے اندر مضرت و منفعت دونوں کے کافی مابج موجود رکھتے ہیں اور اس بنا پر ان افعال سے پہلے ایک فوری ذیت مگر بعد کو ایک یر پالذت محسوس ہوتی ہے مثلاً فرض کرو کہ کسی شخص کا ایک دانت ہل رہا ہے، اور ڈاکٹر کو اسے مجبوراً اٹھا کر باڑتا ہے۔ غور کرو کہ ایسی حالت میں اس شخص کی مضرت و منفعت دونوں کے سامان ایک ہی فعل کے ذریعہ سے انجام پائے ہیں۔ فرق یہ ہے کہ مضرت ہنگامی ہے اور منفعت مستقل؛ یعنی ایک طرف تو اس کا ایک غرض عضو، ایک جزو جسم، اس سے علیحدہ کیا جا رہا ہے؛ اور دوسری طرف اس کی ایک ذیت، ایک تکلیف کا بھی ازالہ کیا جا رہا ہے۔ پس ضرور ہے کہ اُسے اول الذکر نقطہ خیال سے تکلیف اور آخر الذکر حیثیت سے راحت محسوس ہو، چنانچہ دانت اٹھا کرنے (اور اسی نوعیت کے تمام اعمال جراحی) کے وقت ایک ہنگامی تکلیف، مگر پھر ایک مستقل راحت، سے متحسّس ہونا اسی تناقض عملی و تناقض اثری کا نتیجہ ہے۔

پھر یہ بھی قابلِ لحاظ ہے کہ ہمارے آلام و لذات (جیسا کہ ہر شخص کو نظر آتا ہے) دنیا کی تمام اشیاء کی طرح ہسانی و اعتباری ہوتے ہیں۔ ایک شے ایک شخص کے لیے

موجب راحت ہے، مگر دوسرے کے لیے باعث کلفت، یا پھر اسی شخص کے لیے ایک ہی شے مختلف حالات و واقعات کے درمیان مختلف احساسات رکھتی ہے۔ اس تغیر احساسات کی وجہ ظاہر ہے، یعنی وہی افراد کی جلب مضرت و منفعت کی قابلیت اور چونکہ اس استعداد اس قابلیت میں برابر تغیر ہوتا رہتا ہے، اس لیے خطا و کرکے احساسات میں بھی تغیر ہوتے رہنا لازمی ہے۔ وہی غذا جو بھوک کے وقت نہایت خوشگوار معلوم ہوتی تھی شکم سیری کی حالت میں ہمارے لیے کوئی رغبت نہیں رکھتی۔ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ پہلی صورت میں وہ مہیات تھی اور اب برخلاف اسکے مضرت بخش ہو گئی ہے۔

راہیہ سوال کہ بعض دوائیں ایسی ہیں (مثلاً کنین) جو مفید ہونے کے ساتھ ہی سخت بد ذائقہ ہوتی ہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ انکی بد ذائقگی نظریہ بالا کے عین مطابق ہے۔ اس لیے کہ وہ فی نفسہ نہایت مضرت ہوتی ہیں، اور ہمیں اُن سے شفا جو حاصل ہوتی ہے، تو صرف اس لیے کہ وہ اپنے سخی اجزاء سے امراض کے پیدا کردہ نہر کا ٹوڑ کر تی ہیں، اور اس طرح گو اُن سے آخر کا شفا حاصل ہو جاتی ہے، لیکن اس سے اُن ادویہ کی فطرت سم آلود تو نہیں بدل سکتی۔

اس نظریہ احساس کا خلاصہ یہ نکلا کہ افراد کا انبساط و افادہ، اور انکا انقباض مضرت، مراد ان الفاظ ہیں۔ لیکن ”افادہ“ و ”مضرت“ میں پھر بھی ابہام ہے، عضویات کی مدد سے یہ پردہ بھی اُٹھ جاتا ہے، اور صاف معلوم ہو جاتا ہے

کہ افراد کا افادہ و نقصان دراصل نام ہو علی الترتیب ان کے اعصاب جسم کے معتدل و واجب اور غیر معتدل و نا واجب عمل کا۔ پس اب نظریہ بالا کو ان الفاظ میں رکھ سکتے ہیں :-

”اعصاب جس وقت تک ایک حد معین اور طرز مناسب کے ساتھ کام کرتے ہیں، حیات انسانی کو تقویت اور ایسے نفس کو انبساط حاصل ہوتا رہتا ہے اور حیا انکی فعلیت میں کیفی خواہ کمی حیثیت سے اختلال ہوا، حیات انسانی میں انحطاط اور ایسے نفس میں بھی انقباض پیدا ہو جاتا ہے“

چنانچہ بعض اکابر علماء نفسیات نے اسی کلیہ کو اختیار کیا ہے۔

دورزش بالکل نہ کرنا یا غیر معتدل طور پر کرنا، دونوں صورتوں میں ایک

ناخوشگوار و انقباضی کیفیت کا احساس ہوتا ہے، بہ خلاف اسکے معتدل ورزش

کرنے سے طبیعت کو فرحت حاصل ہوتی ہے۔ ایک موسیقی دان کی خوش رہائی

تھوڑی دیر تک لطف دیتی ہے، لیکن اگر زیادہ عرصہ تک ہے تو گراں گزرنے لگتی ہے۔

احباب کا لطف صحبت تھوڑی دیر تک ہوتا ہے، اسکے بعد طبیعت اکتا جاتی ہے۔

ریل اگر اپنی معمولی رفتار سے چل رہی ہو، تو ہم خوشی کے ساتھ دیکھوں سے سر نکال کر

باہر جھانکتے ہیں، لیکن اگر وہی فاصلہ ایک سست رفتار ریل گاڑی یا نہایت سست

برقی مشین کے ذریعہ سے طے کرنا پڑے، تو دونوں صورتیں ہمیں ناگوار گزریں گی، ایسے کہ

کہ پہلی صورت میں اعصاب بصری کے سامنے ایک ہی منظر حد سے زیادہ دیر تک بیگا
جس سے انسان اُتتا جائے گا، اور دوسری صورت میں تمام اشیاء اس سرعت کے
ساتھ یکے بعد دیگرے آنکھ کے سامنے آتی رہیں گی، کہ کسی شے پر نظر نہ جم سکیں اور
انسان پریشان ہو جائے گا۔ ہوا جو وقت تک سبک لطیف ہے، خوشگوار معلوم
ہوتی ہے، مگر وہی ہوا تھک ہو کر آندھی کی شکل میں کس قدر تکلیف دہ ہو جاتی ہے۔
روشنی جس وقت تک ہلکی ہے، لطف دیتی ہے، مگر تیز ہو کر وہی روشنی ٹپکلاتی ہے
اور آنکھوں میں خیرگی پیدا کرتی ہے۔ آواز میں دلکشی و نرمی اسی وقت تک ہے جب تک
وہ ایک حد خاص سے بلند نہیں ہوتی، لیکن تیز ہوتے ہی ایک تکلیف دہ شور و
غوغا کی صورت اختیار کر کے کانوں کو کس قدر ناگوار معلوم ہونے لگتی ہے۔ یہ تمام ہنڈلات
شواہد ہیں اس دعوے کے کہ ایک ہی شے جب تک کہ اعصاب کو ایک حد میں
و طرز خاص تک متاثر کرتی رہتی ہے، خوشگوار و انبساط بخش رہتی ہے، اور جب اپنے
حدود سے متجاوز ہو جاتی ہے تو ناگوار اور باعث انقباض بن جاتی ہے۔

احساس کی بحث میں یہ نکتہ غالباً سب سے زیادہ اہم ہے، کہ قوت ارادی اپنی
فعلیت میں ہمارے احساسات کے تابع اور محکوم ہوتی ہے، یعنی انسان اپنے قصد
ارادہ سے انہی افعال کو اختیار کرتا ہے، جن سے اُسے براہِ راست انبساط
حاصل ہوتا ہے، یا حصول انبساط کی توقع رہتی ہے، خواہ یہ انبساط ایجابی ہو یا
سلبی۔ (انبساط سلبی سے مراد ہے دفع انقباض) اور انہی افعال سے اجتناب

کرتا ہے جو اسکے لیے موجب انقباض ہوتے ہیں۔ یہ فطرت انسانی کا ایک عالمگیر قانون ہے جس سے انسان کا کوئی فعل ارادی مستثنیٰ نہیں ہے۔ رند و صوفی، متقی و اواباش، عالم و جاہل، امیر و غریب، سب اس حیثیت سے مساوی ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ کسی کو جام و مینا میں لطف آتا ہے کسی کو منظرِ اکتب و انہماکِ علمی میں، اور پھر کسی کو خوردِ قصو کے تصویریں۔ نئے سے بڑا قراض راہِ جہنم اپنے جسم کو ہر طرح کی لذت و تکلیف کا خوگر بنا رکھتا ہے اور بڑے سے بڑا ریاضت کش عالم جو اوراقِ کتب مبنی و استہلاک

۱۷ بعض علمائے نفسیات کو اس کلیہ کی ہمہ گیری سے انکار ہے، اور تعجب ہے کہ پروفیسر جیمس حسین دقیق النظر عالم بھی اُن کا ہم زبان ہے۔ یہ تسلیم کرنے کے بعد کہ افعال انسانی کا ایک بڑا حصہ ارادی کلیہ کی اتھتی میں انجام پاتا ہے، جیمس بعض افعال کو اس سے مستثنیٰ کرتا ہے، اور ایک خطیبانہ انداز سے کہتا ہے:-

”کون شخص منہنے کی لذت کے لیے ہنستا ہے، اور غضبناکی کے تزلذاز سے غضبناک ہوتا ہے؟ کون شخص جھپینے کی تکلیف رفع کرنے کی غرض سے جھپتا ہے؟ کون شخص غمِ غصہ، اور خوف کی حالت میں حصول لذت کے لیے انکے متلازم حرکات کا مرتکب ہوتا ہے؟“
(پرنسپلز آف سائیکالوجی، جلد ۲ صفحہ ۵۵)

لیکن گزارش یہ ہے کہ یہ حرکات اور نیز افعال عادیہ ہمارے ارادے کی محکوم ہیں؟ یہ تو افعال اضطراری ہیں، جو بلا قصد و ارادہ ہم سے سرزد ہوتے لہتے ہیں، حالانکہ احساس لذت و الم کا دائرہ عمل، حیثیتِ محرکات، افعال ارادی تک محدود ہے۔ پھر یہ بھی واضح ہے کہ محرکات افعال صرف احساسات موجودہ ہی نہیں ہوتے، بلکہ احساسات آئندہ و گذشتہ کے تصورات بھی ہوتے ہیں۔

غور و فکر سے بالکل خفیہ و زار ہو گیا ہے، اُن کے دلوں کو اگر ٹٹو لو تو معلوم ہو گا کہ اُن کو ان ہی مشاغل و ریاضت میں خطا حاصل ہوتا ہے، اور ویسا ہی خطا جیسا عام افراد کو پر تکلف لباس اور لذیذ ماکولات و مشروبات میں۔

یہاں تک احساس کے نظریہ اساسی کا بیان تھا۔ صفحات ذیل میں اس مسئلہ کی چند اہم تفریعات درج کی جاتی ہیں۔

(۱) دنیا کی کوئی لذت، درد و اذیت کی آمیزش سے پاک نہیں ہوتی، بلکہ ہر انقباض کے اندر انقباض کا شائبہ لازمی طور پر شامل ہوتا ہے۔

یہ ہم بھی کہ چکے ہیں کہ خطا نام ہے اعصاب کے ایک محدود و متعین طرز عمل کا، اور چونکہ ہر عمل سے اعصاب میں کسی نہ کسی قدر تھکان پیدا ہونا ضروری ہے، اس لیے کوئی خطا ایسا نہیں ہو سکتا، جس کے متعاقب کرب نہ واقع ہو جس طرح ہر کون کے لیے فساد و محنت کے لیے تنگی لازمی ہے، اسی طرح ضروری ہے کہ ہر حرکت عصبی کے بعد ایک کسل و تھکان پیدا ہو، اور اسی کا نام انقباض، کرب و اذیت ہے۔

(۲) کوئی حیات انسانی آلام و تکالیف کے قطعاً پاک نہیں ہو سکتی۔
چونکہ حیات عبارت ہے مجموعہ حرکات سے، اور حرکت نام ہے انتشار و سالمات کا، جو مراد ہے انقباض و کرب کا، اس لیے ہر ذی حیات کے لیے کرب و اذیت ناگزیر ہے۔ پھر چونکہ ہر حیات انسانی لازمی طور پر حیات اجتماعی ہوتی ہے، اور حیات اجتماعی ممکن نہیں تا وقتیکہ افراد کی آزادی افعال محدود نہ کی جائے، اور اسی تحدید

حریت کا نام احساس کرب ہے، پس اس لیے بھی درد و الم حیات انسانی میں ناگزیر ہو۔
(۲) قوت احساس، مدایج تمدن کے متناسب ہوتی ہے۔

اساس چونکہ نفس کے ایک خاص شعبہ کا نام ہے، اس لیے اس کا نشو و نما عام نفسی نشو و نما کے تابع ہوتا ہے، یعنی جن لوگوں کے عام قولے نفسی نمو یافتہ ہوتے ہیں اعلیٰ اور کم اتالی قابلیت اس بھی بڑھی ہوئی ہوتی ہے اور چونکہ تمدن اقوام ہمیشہ غیر تمدن اقوام کے مقابلہ میں ذہنی حیثیت سے بلند پایہ ہوتی ہیں، اس لیے ان کے افراد بھی نسبتاً نہایت ذکی کس ہوتے ہیں اور ایسے ادنیٰ سے ادنیٰ واقعہ سے متلذذ یا متالم ہوتے ہیں جس کے وقوع کی غیر تمدن افراد کو خبر تک نہیں ہوتی۔ کسی مہذب بین کے نرم و گداز بستر پر خفیف سے خفیف شکن بھی اگر رہ جاتی ہے تو وہ چین و کجین ہو جاتا ہے، لیکن ہندوستانی و ہقان بلا تحلف فرش خاک پر لیٹ رہتا ہے اور اس کی پیشانی پر ہلکی سے ہلکی شکن کا نشان بھی نہیں ہوتا۔ تمدن ممالک میں ہلکے سے ہلکے عمل بالید کے لیے ہوشیار سے ہوشیار ڈاکٹر اور بہتر سے بہتر انتظامات دکاڑتے ہیں۔ اسکے مقابلے میں وحشی قبائل کے افراد بلا کسی ساز و سامان کے بلا تحلف اپنے ہاتھ، پیر، اور دیگر اعضائے جسم کاٹ ڈالتے ہیں۔ عوام اس طرح کے واقعات کو طبقہ اعلیٰ کے تصنع پر محمول کرتے ہیں، حالانکہ یہ صحیح نہیں۔ تمدن کی بلندی کے ساتھ احساسات کا نازک و دقیق ہو جانا لازمی ہے۔

ایک اور وجہ تمدن افراد کے زیادہ متاثر عن الاحساسات ہونے کی یہ ہے

کہ چونکہ ان میں عقل و دراندیشی و پیش بینی زیادہ ہوتی ہے، اسلئے نسبت وحشیوں کے وہ تاج افعال کا اندازہ لگنے وقوع سے بہت پیشتر کر لیتے ہیں۔ اور اس بنا پر یہ بالکل قدرتی ہے کہ وقوع واقعات سے بہت پیشتر ہی وہ ان کے تاج کا اندازہ کر کے خطایا الم سے متاثر ہونے لگیں فرض کرو، کہ ایک بکری ہم نے فوج کرنے کے لیے خرید کی، مگر چونکہ وہ اپنی قسمت سے ناواقف ہوتی ہے، عین فوج کے وقت تک اسے کوئی غم نہیں ہوتا۔ برخلاف اسکے انسان کی یہ حالت ہے کہ جس وقت اسے بچانسی کا حکم سنایا جاتا ہے، وہ اُسی وقت سے گلٹنے لگتا ہے اسی طرح انسان جون جون، علم و عقل میں ترقی کرتا جاتا ہے، اسی کے ساتھ ساتھ وہ اپنے آلام و لذات و نون کے اسباب بڑھاتا جاتا ہے، اور اکثر حالات میں اصل واقعات غم و مسرت سے زیادہ ان چیزوں کا تصور و فرسایا خوش آئند ہوتا ہے۔

پھر انسان کی محض عقل یا پیش بینی ہی نہیں، بلکہ اسکی تمدن زائیدہ صنایع و دستکاریاں، ریل، تار، جہاز، ہوائی جہاز، اور آلات حرب، جہاں ایک طرف اسکے اسباب راحت و مسرت میں اضافہ کرتے ہیں،

۱۵ اسکا تجربہ ہر شخص کو اپنی زندگی میں ہوا ہوگا، کہ اکثر آئندہ مصائب کا تصور خود ان مصائب بڑھکر تکلیف دہ ہوتا ہے۔ غالب نے خوب کہا ہے ۵

بے تکلف در بلا بودن باز بیم بلاست

تقریر یا سبیل و وی دریا آتش است

وہاں دوسری طرف اسکی تکلیف و بربادی کا سامان بھی اپنے اندر رکھتے ہیں۔

(۴) مختلف احساسات معاشری وقعت و قیمت کے لحاظ سے مختلف طبقات میں رکھے جاسکتے ہیں۔

ہم اے احساسات، اگرچہ میں حیثاً احساس، سب کے سب مساوی درجہ کے ہیں، تاہم بازار معاشرت میں انکی قیمتیں مختلف ہیں۔ بعض احساسات پست و ادنیٰ خیال کیے جاتے ہیں، بعض بلند و اعلیٰ، اور پھر بعض بلند و اعلیٰ تر یہ فرق مراتب محض اسٹھل کی بنا پر نہیں، بلکہ ایک خاص اصول کے ماتحت ہے، یعنی

جو احساسات بقاء افراد و حفظ نوع سے براہ راست متعلق ہیں، وہ ادنیٰ درجہ کے، اور جو اس سے صرف بعید یا بالواسطہ تعلق رکھتے ہیں، وہ اعلیٰ درجہ کے خیال کیے جاتے ہیں۔ بلفاظ دیگر احساسات کی پستی و بلندی کا انحصار لوازم حیات سے علیٰ ستر ان کے قریب بعید تعلق رکھنے پر ہے۔

اس کلیہ کی توضیح چند مثالوں سے ہوگی۔ غور کرو کہ نوع یا نسل کی بقا کا دار و مدار کس فعل پر ہے؟ ظاہر ہے کہ عمل زوجیت پر لیکن یہ بعینہ وہ فعل ہے جسکا علانیہ ارتکاب تو ایک طرف، اس سے تعلق رکھنے والے احساسات کا ذکر تاک ہر جذبہ سوسائٹی میں سخت محبوب خیال کیا جاتا ہے، اور تمام افعال جو اس فعل کی جانب بعید یا بعید اشارہ کرتے ہیں، ”فحش“ خیال کیے جاتے ہیں۔ اسکے بعد ان

افعال کا نمبر ہے، جو اس عمل کے مقدمات کا کام دیتے ہیں، مثلاً کورٹ شپ، اس قسم کے افعال کو اس درجہ شرمناک نہیں خیال کیے جاتے، چنانچہ ہم انکے متعلق نسبتاً آزادی سے گفتگو کر سکتے ہیں، تاہم انکی بھی حالت عمل پر مرم و حجاب کا پردہ پڑا رہتا ہے، یعنی سوسائٹی اسکو جائز نہیں رکھتی، کہ ان افعال کا صدرِ علانیہ ہو۔ اس سے بھی اتر کر وہ افعال ہیں، جن کا تعلق فعل بقائے نسل سے نہایت بعید ہے، مثلاً عورت کا خارجی ذریع (لباس، زیور، وغیرہ سے) اپنے تئیں دل فریب بنانا۔ ظاہر ہے کہ اس زمین و آرائش کا مقصد محض نمائش ہوتا ہے، تاہم اگر شوہر (یا کسی در خاص شخص) کے علاوہ کسی غیر شخص کی نظر اس پر پڑ جاتی ہو، تو سخت محجوب ہوتی ہے۔ غرض جو احاسات بقائے نسل سے تعلق رکھنے والے افعال سے جتنا زیادہ وابستہ ہوتے ہیں، اتنے ہی پست و ادنیٰ خیال کیے جاتے ہیں۔

یہی حال ان افعال کا بھی ہے، جن پر افراد کی حیات کا انحصار ہے خیال کرو، کہ جسم کی تمام خارج کردہ کثافتوں، یہاں تک کہ تھوکنے اور ناک صاف کرنے کا ذکر، مذہب حلقوں میں کس قدر مکروہ و نامناسب سمجھا جاتا ہے! رفتہ رفتہ جون جون شائستگی و نفاست مزاجی ترقی کرتی جاتی ہو (اور جسکا واضح ترین نمونہ ہمیں آجکل کے اونچے طبقہ کی یورپین خواتین میں ملتا ہے) معدہ، انٹراین، بلبلیہ، شکم، وغیرہ آلات ہضم کا نام لینا بھی سخت بد مذہبی خیال کیا جانے لگتا ہے۔ کھانا کھانے کا فعل بہ ظاہر اس اصول کے منافی معلوم ہوتا ہے، اور بلاشبہ وہ ایک حد خاص تک

اس کلیہ کے مستثنیات میں داخل ہے، لیکن صرف ایک حد تک، اس سے زائد نہیں کھانا کھانے کی حالت میں دفعۃً کسی اجنبی شخص کا آجانا، کھانے والے اور آنے والے دونوں کو مجبور کر دیتا ہے۔ ہم خود جب کسی کھانا کھاتے ہوئے شخص سے ملتے ہیں، تو کوشش کرتے ہیں کہ اس کے کھانے پر ہماری نگاہ نہ پڑے۔ اسی طرح ضیافتوں کے موقع پر اسکا خاص اہتمام رہتا ہے، کہ کھانے والوں کی توجہ کھانے کی طرف سے ہٹ کر گفتگو وغیرہ دیگر مشاغل کی جانب مصروف ہے۔ اور زیادہ اعلیٰ طبقوں میں تو غذا کے ذائقہ کا ذکر تک سخت بدنمائی تصور کیا جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کھانا کھانے کا فعل کلیہ بالاکے معارض نہیں، بلکہ ایک حد تک مفید ہے۔

اس کے مقابلے میں اُن مشاغل کو دیکھنا چاہیے، جو قیام حیات کے نہایت بعد تعلق رکھتے ہیں، اور جنہیں ہم صرف تفنن طبع کے لیے اختیار کرتے ہیں۔ مثلاً کسی قدر تفریحی (منظر) یعنی دریا، پہاڑ، سمندر، سبزہ زار، وغیرہ، یا کسی اعلیٰ انسانی صناعت کو دیکھ کر جو احساسات پیدا ہوتے ہیں، یا پھر جو احساسات سماع موسیقی سے پیدا ہوتے ہیں، نہایت اعلیٰ خیال کیے جاتے ہیں، اور جن لوگوں کے یہ احساسات قوی ہوتے ہیں، انھیں ”صاحبِ وق“ و ”خوش مذاق“ وغیرہ کا لقب دیا جاتا ہے۔

(۵) بعض حالات میں ممکن ہے کہ انبساط، انقباض، اور انقباض، انبساط کی شکل میں تبدیل ہو جائے۔

احساس خط و احساس الم، جیسا کہ ہم اوپر کہہ چکے ہیں، چونکہ نام ہی کسی ذات اور اسکے ماحول کے درمیان علی الترتیب مطابقت و عدم مطابقت کا، اور یہ بالکل ممکن ہے کہ جو شے پہلے ہمارے مزاج کے موافق تھی، اب ناموافق ہو گئی ہو، یا جو پہلے ناموافق تھی اب موافق ہو گئی ہو، اس لیے انبساط کا انقباض میں، اور انقباض کا انبساط میں تبدیل ہو جانا بھی بالکل ممکن ہے۔ ہم بچپن میں کھیل کود، اچک پھاند پر جان دیتے تھے، لیکن اب اس رسیدہ ہو کر اس سے نفرت کرنے لگے ہیں۔ بعض غذائیں اب ہم رغبت سے کھانے لگے ہیں، حالانکہ چند سال پیشتر انکی صورت سے کراہت آتی تھی۔ سردی کے موسم میں برن کو چھونا تک گوارا نہ تھا، مگر گرمیوں میں اُسے ذوق و شوق سے ہاتھوں ہاتھ لے رہے ہیں۔ یہ تمام واقعات اسی کلیئہ بالا کے نظائر ہیں۔ اس ”استحالة“ احساسات کے اسباب حسبِ قیاس ہو سکتے ہیں :-

(الف) ذات میں تغیر مثلاً عمر میں نشوونما، دفعۃً کسی مرض میں مبتلا ہو جانا، وغیرہ

(ب) ماحول میں تغیر مثلاً اختلاف موسم، تغیر آب ہوا، وغیرہ یہ دونوں صورتیں غیر ارادی ہوتی ہیں اور علی العموم دفعۃً لیکن جو صورت انسان کے تصرف و اختیار میں ہے، اسکا نام ہے

(ج) مشق و تمرین۔ یعنی ناموافق چیزوں کی تدریجی مزاوت

کر کے ان کو ناموافق بنا لینا اور ان کا خوگر ہو جانا، اور اسکے بالعکس۔
 [رہین اکتساب عوائد کی عملی تدابیر، تو اولاً اس بحث کے چھڑنے کا
 یہ پورا محل نہیں، دوسرے ہم اسکی تفصیل اپنے ایک علیحدہ مضمون میں
 کر چکے ہیں۔]

(۶) آرام کی طرح لذات کبھی تیز و شدید نہیں ہو سکتیں۔
 دیکھا ہوگا، کہ شدید درد کی حالت میں لوگ ساری رات کروٹیں بٹتے رہتے
 ہیں، اور کسی پہلو کل نہیں پڑتی۔ فطرت کی حالت میں کچھاڑیں کھاتے ہیں، اور
 سینہ کو بی کرتے کرتے اپنے تئیں ہلکان کر ڈالتے ہیں۔ لیکن فطرت میں کبھی یہ
 بتیابی و بے قراری طاری ہوتے نہ دیکھی ہوگی۔ اس کی وجہ ظاہر ہے۔ انبساط
 نام ہے مستدل و رزق اعصاب کا، اور انبساط کا اطلاق اس پر اسی وقت تک
 ہو سکتا ہے، جب تک اُس میں اعتدال قائم ہے، اور جہاں انبساط کی کیفیت اپنی
 حدود سے متجاوز ہوئی، وہ بجائے خود ایک کرب الم بن جاتی ہے۔ اطمینان،
 سکون، چین، کل، راحت کے حدود مقرر ہیں۔ لیکن اضطراب، بے قراری، بے چینی،
 بیکلی، و کرب کی کوئی انتہا نہیں ہو سکتی۔

احساس کا نظریہ مع اسکی اہم تفریحات کے بیان ہو چکا۔ اب صرف
 یہ کہدنیارہ گیا ہے، کہ احساس، جسکے دو رخ ہیں، ایک خط و انبساط، اور دوسرا
 الم و انقباض، وجدان کی منزل و لین کا نام ہے۔ وجدان جس وقت تک سادہ

مفرد، یا بسیط حالت میں رہتا ہے، احساس کہلاتا ہے، اور جب پیچیدہ مرکب یا مخلوط شکل اختیار کر لیتا ہے، تو جذبہ کے نام سے موسوم ہو جاتا ہے۔ گویا، احساسات عناصر و مفردات ہیں جذبات کے، یعنی جذبات کی جب تحلیل کی جاتی ہے، تو آخر کار احساسی کیفیات پر آکر ٹھہرتے ہیں۔ جذبات کی اہمیت اور معنات جذبات کی تشریح آئندہ ابواب کا موضوع ہے۔

باب (۴)

ماہیت جذبات

کسی شے کی ماہیت ذہن نشین کرانے کے دو طریقے مرقح ہیں: ایک یہ کہ جس شے کا ناظرین سے تعارف کرنا مقصود ہو، اسکی جنس و فصل تلاش کر کے، تعینات مجرودہ کے ذریعہ سے، اسکی ایک منطقی تعریف ترتیب دیدی جائے۔ دوسرے یہ کہ مختلف مادی مثالوں کی مدد سے اسکی تصویر نظر کے سامنے پھر جائے۔ پہلی صورت میں انسان مرعوب ہو کر ساکت ضرور ہو جاتا ہے، لیکن اس سے ذہن میں کوئی اذعان کیفیت نہیں پیدا ہوتی؛ بخلاف اسکے دوسرے طریقہ کو نظر سطحی معلوم ہوتا ہے، لیکن اس کا مخاطب کی دلی تشفی ہو جاتی ہے، اور اس کا ذہن اصل مسئلہ کی کیفیت کو پورے طور پر احاطہ کر لیتا ہے۔ ہم نے رسالہ ہذا میں تمام تر اسی دوسرے طریقے سے کام لیا ہے، اور ماہیت جذبات کے بیان میں اس کا خصوصیت کے ساتھ خیال رکھینگے۔

فرض کرو کہ ایک بندرگاہ میں ساحل بحر پر بہت سے لوگ ایک جہاز کی آمد کا انتظار کر رہے ہیں، کہ اتنے میں افسران بندرگاہ میں سے ایک شخص مضطربانہ آتا ہے اور پکار کر کہتا ہے، کہ ”ابھی ایک تار برقی سے معلوم ہوا، کہ جہاز فلان مقام پر ایک چٹان سے ٹکرا کر غرق ہو گیا“ اور یہ تصادم آنا سخت تھا کہ ایک منفس بھی زندہ نہ بچ سکا، ان الفاظ کا ہوا میں گونجنا تھا، کہ اس مجمع کی وضع و ہیئت میں نمایاں تغیرات پیدا ہو گئے۔ مثلاً پہلے جو لوگ اطمینان و بھاری سے ٹہلے ہوئے تھے، اب اپنی اپنی جگہ پر ٹھٹھک کر رہ گئے، جو لوگ فراغت و دلجمعی سے لیٹے ہوئے تھے، گھبرا کر اٹھ کھڑے ہوئے، اور جو لوگ خوش گپی میں مصروف تھے، دفعۃً بیکار ہو گئے، غرض ہر طرح کی بیسیوں نئی کیفیات اس مجمع پر طاری ہو گئیں۔ لیکن ہم چونکہ اس وقت صرف افراد کے تغیرات ذہنی سے بحث کر رہے ہیں، اس لیے جماعت پر بحیثیت مجموعی جو جو اثرات پڑے، ان سے قطع نظر کر کے یہاں محض یہ دیکھنا چاہتے ہیں، کہ مختلف افراد پر اس واقعہ نے فرداً فرداً کیا اثر کیا۔ مگر چونکہ افراد بھی نہایت کثیر التعداد ہیں، اس لیے ہم سہولت کی غرض سے ان میں سے صرف چار آدمیوں کو انتخاب کرتے ہیں، جو اثرات نفسی کے لحاظ سے گویا ساری جماعت کے نمایندہ ہیں۔ غور سے دیکھو کہ ایک ہی واقعہ کا ان افراد اربعہ پر کیا اثر پڑتا ہے! ان میں سے ایک شخص شدت سے گران گوش ہے، اور ہم دیکھتے ہیں کہ وہ بالکل غیر متاثر رہا، کیونکہ جس طرح وہ پہلے ایک گٹھ میں اس مجمع کی طرف پشت کیے ہوئے لیٹا تھا، اسی طرح

اب بھی اطمینان لیتا ہے۔ ایک دوسرے شخص جو اپنی وضع و قطع سے اس ملک کا باشندہ نہیں معلوم ہوتا، اُسے اس خبر کو سنا، لیکن وہ بھی کچھ زیادہ متاثر نہیں نظر آتا، کیونکہ ٹہلتے ٹہلتے وہ ایک ذرا دیر کے لیے ٹھنک کر اسے سُسنے تو لگا تھا، اور اپنی صورت بھی تاسف آمیز بنالی تھی، مگر اب پھر بدستور ٹہل رہا ہے۔ ایک تیسرے شخص البتہ زیادہ غموں میں نظر آتا ہے، اس لیے کہ وہ اس خبر کو سن کر بے اختیار رو پڑا، اور اب تک اسکی آنکھوں سے آنسو جاری ہیں۔ چوتھے شخص کی حالت اس سے بھی ابتر ہے۔ اُس نے جونہی اس خبر کو سنا، وہ معاً غش کھا کر گر پڑا، اور گودیر کے بعد موش آگیا، لیکن جو اس اب تک بجا نہیں۔ سارا جہان اسکی نظریں تیرہوتا رہے، اور وہ فرط غم سے بیخود ہو رہا ہے۔

اب فرض کرو کہ اسی اثنائ میں بندرگاہ کے کسی دوسرے حصہ میں آگ لگتی ہے۔ سماعت سے محروم شخص اب بھی مجمع کی طرف پشت کیے غیر متحرک لٹا ہوا علیٰ ہذا وہ شخص بھی جو پہلی خبر سے بالکل بدحواس ہو گیا تھا، ابکی بار بالکل غیر متاثر رہا۔ تیسرے شخص جو بربادی جہاز پر رو پڑا تھا، وہ بھی ابکی مرتبہ بہت زیادہ متاثر نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ آتش زدگی کی اطلاع پا کر کچھ دیر تو وہ ساکت رہا، البتہ اب سرن کو آگ بجھانے کے لیے دوڑتے دیکھ کر وہ خود بھی اسی طرف قدم اٹھا رہا ہے۔ مگر وہ شخص جو پہلی بار برائے نام متاثر ہوا تھا، ابکی دوڑ پڑا، اور آگ کے فرو کرنے میں نمایاں حصہ لے رہا ہے۔

یہ ان لوگوں کے خارجی تاثرات تھے، اب اس تفاوت اثر کی تفتیش انکی اندرونی نفسی کیفیات میں کرنا چاہیے۔ پہلا شخص دونوں صورتوں میں بالکل غیر متاثر رہا، جسکی وجہ ظاہر ہے، کہ چونکہ وہ گران گوش تھا، اسلیے اُسے ان واقعات کی اطلاع ہی نہیں ہوئی۔ دوسرا شخص ایک غیر ملکی باشندہ ہے، جسے اس ملک کے باشندوں سے کوئی خاص تعلق یا ہمدردی نہیں، اور جو بندرگاہ پر محض سیاحت و تفریح کی غرض سے آیا ہے۔ اُسے غرق شدہ جہاز پر بہت سی جانوں کا ضایع ہونا معلوم کر کے عام انسانی اخوت کے خیال سے کسی قدر تاسف تو ضرور ہوا، لیکن اس کا اسکے اوپر کوئی خاص و نمایاں اثر نہیں پڑا۔ اُسکا یہ تاسف مٹ ہی چکا تھا، کہ سامنے آتش زنی کو دیکھ کر اسے خیال گذرا، کہ اپنے انبائے جنس کے جان مال کی حفاظت ابھی اسکے امکان میں ہے، اور اس خیال سے وہ اگن بجھانے میں مصروف ہو گیا۔ چوتھے شخص کی پہلی صورت میں غشی کی وجہ یہ ہوئی، کہ اسکا اکلوتا لڑکا، جو کئی سال کے کامیاب سفر کے بعد واپس وطن ہو رہا تھا، اسی جہاز پر سوار تھا۔ اس شخص کے خاندان میں بجز اس لڑکے کے اب کوئی زندہ نہ تھا، اور اسکی تمام توقعات اسی کے دم سے وابستہ تھیں، اسی بنا پر اس شخص کو بے صبر و صدمہ ہوا، اور آتش زنی کی اطلاع سے اسکے غم میں کوئی اضافہ نہ ہو سکا۔ تیسرے شخص کی حالت بھی اسی اثر الذاکر شخص سے کچھ ملتی جلتی تھی۔ اسکا ایک عزیز دوست اسی جہاز میں سوار تھا، اور اسی دوست کی محبت کی مناسبت سے اُسے بچ بھی ہوا، یہ بھی

اسی غم میں مبتلا تھا، کہ آتش زندگی کی اطلاع ہوئی۔ تھوڑی دیر تک یہ اپنے پہلے
اور زیادہ گہرے غم کے سامنے اسے بھولا رہا، اسکے بعد دوسروں کو دکھ کر خود
اسے بھی کچھ احساس ہوا، اور آخر کار آگ بجھانے میں مدد دی۔

ان مثالوں کی مد سے جذبہ کے متعلق خصوصیات ذیل منترج کیے جاسکتے ہیں
(۱) ہر جذبہ کی تکوین کے لیے لازمی ہے کہ انسان کو پہلے کسی واقعہ کا علم ہوئے،
ایک محروم الساعت شخص کو غرق جہاز اور آتش زدگی کا علم وقوع ہی نہ ہو سکا
اسی لیے اسپر کسی قسم کا جذبہ بھی نہیں طاری ہوا۔

(۲) جذبہ کی قوت اس قوت کے متناسب ہوتی ہے جو نفس اور
مہج کے درمیان ہوتا ہے۔

یعنی انسان کا تعلق ایک جذبہ انگیز واقعہ سے (جسے یہاں اصطلاحاً مہج کہا گیا ہے) جتنا
زیادہ قوی گہرا ہوگا، اسی نسبت سے وہ اس جذبہ سے متاثر بھی زیادہ ہوگا، اور اگر اسکے تعلقات
کم ہوں تو نسبتاً جذبہ کا اثر بھی ہلکا ہوگا۔ چنانچہ مثال بالا میں دیکھو کہ جس شخص کو (اپنے اکلوتے
لڑکے کی وجہ سے) سلامتی جہاز سے سب سے زیادہ تعلق تھا، اسی کو سب سے زیادہ پرست زیادہ رنج
بھی ہوا، اور جس شخص کو بسبب جنبت ملا کے اس سے بڑے نا تعلق تھا، اسے رنج بھی
نہایت خفیف ہوا، ایسے شخص کے تعلقات جہاز کی سلامتی سے اپنے ایک دوست کے

سے علم کیلئے (جیسا کہ ہم ایک کتاب میں اشارہ کر چکے ہیں) یہ فطری نہیں کہ خارج ہی سے
حاصل ہوا ہو، بلکہ خود مرکز عصبی کی براہ راست تحریکات کی کیفیات محصلہ کو بھی علم کہہ سکتے ہیں۔

باعث) اوسط درجہ کے تھے، اسی لیے اسکے صدمہ کی حالت بھی بین بین رہی۔
 (۲۳) ہر جذبہ کی تکوین کے لیے لازم ہے کہ اس وقت نفس کسی قوی تر جذبہ سے متاثر نہ ہو۔

مثال بالا میں ناظرین نے دیکھا ہوگا، کہ جس شخص کو غرق جہاز پر سب سے زیادہ صدمہ پہنچا تھا، وہ آتش زدگی کی خبر سے بالکل غیر متاثر رہا، جسکا باعث صرف یہ ہے کہ وہ آخر الذکر خبر کے وقت ایک قوی تر جذبہ سے مغلوب تھا، اور قوی تر جذبہ کے سامنے ضعیف جذبات غیر متاثر رہتے ہیں۔ بہ خلاف اسکے وہ اجنبی باشندہ جس پر آتش زنی کی اطلاع کے وقت کوئی جذبہ طاری نہ ہوا تھا، اس خبر سے سخت متاثر ہوا۔ اسی طرح وہ باقی ماندہ تیس شخص، جس قدر پہلے متاثر ہوئے، اسکی نسبت بالعکس سے پچھلی بار متاثر ہوا۔

(۲۴) جذبہ اور وقوف میں نسبت معکوس پائی جاتی ہے۔

جذبہ اور وقوف اگرچہ ایک دوسرے سے قطعاً علیحدہ نہیں ہو سکتے، تاہم اپنی نمایاں حالت میں یہ دونوں گویا ایک دوسرے کی ضد بنتے ہیں۔ یعنی انسان کسی وقت جذبات قوی سے جتنا زیادہ متاثر ہوتا ہے، اسی نسبت سے اسکے قولے مفکرہ ماند پڑ جاتے ہیں۔ یہ اسی قانون کا نتیجہ ہے، کہ انسان شدت میں غم میں خود اپنی جان و مال کو نقصان پہنچاتا ہے، طیش و غضب میں انجام کار پر نظر نہیں رکھتا، جوش عشق میں مجنونانہ افعال کر بیٹھتا ہے، غرض ہر قوی جذبہ کی

حالت میں اس سے کچھ نہ کچھ ایسے حرکات ضرور سرزد ہوتے ہیں جنہیں وہ سکون کی حالت میں ضرور یا کم از کم محسوس ضرور سمجھتا ہے مثلاً، تمثیل بالامین جو شخص غرق پسر پر مصروف ماتم ہے، اُسے اس وقت کوئی ہر چند سمجھائے، تشفی دے، تلقین صبر کرے، لیکن وہ سینہ کوئی کرنے، آنسو بہانے، شور مچانے، اور اسی طرح کی دیگر حرکات اضطرابی سے باز نہیں ہو سکتا، حالانکہ کچھ عرصے کے بعد وہ خود اس امر کا اعتراف کرے گا کہ تلافی مافات کے لیے اسکے یہ تمام افعال قطعاً بے سود تھے۔

(۵) تکوین جذبہ کا ایک لازمی جزو، اعضاے خارجی میں کچھ تغیرات کا وقوع ہے۔

تمثیل بالامین سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر ایک عالم نفسیات کو یہ علم کیوں نہ ہوا کہ فلان فلان اشخاص جذبہ سے متاثر ہوئے؟ نیز یہ کہ اُن میں سے فلان زیادہ متاثر ہوئے، فلان کم؟ ظاہر ہی کہ محض اُن تغیرات جسمی کے مشاہدہ سے جو جماعت مفروضہ کے بعض افراد میں واقع ہوئے مثلاً جن لوگوں کو ہنسنے دیکھا، کہ بہت دور اپنی حالت پر برقرار و ساکن ہے، انکی نسبت یہ حکم لگادیا کہ وہ بالکل غیر متاثر ہے اور پھر جس شدت و خفت کے ساتھ افراد متاثر عن الجذبات کے چہرہ و جسم سے آثار برآوردہ اضطراب ظاہر ہوئے، اسی نسبت سے انکی جذبہ پذیری کے مارج ٹھہرائے گئے۔

(۶) جذبہ کے طاری ہونے کے بعد انسان اپنے تمام تجربات کو اسی رنگ میں محسوس کرتا ہے۔

جذبات کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ انسان جب ان سے متاثر ہو جاتا ہے، تو کچھ عرصے تک جوشے اسکے سامنے پڑ جاتی ہے، عام اس سے کہ اُسے اس جذبہ سے تعلق ہو یا نہ ہو، وہ اسے جذبہ ہی کی آنکھوں سے دیکھتا اور جذبہ ہی کے قانون سے سُنتا ہے۔ فطر غضب میں انسان ہر شے پر خواہ و کنتی ہی غیر غضب انگیز ہو، اپنا غصہ تازہ ناچا ہوتا ہے، اور اگر کچھ اونچین ملتا، تو کبھی کبھی اپنی ہی چیزیں توڑنے اور برباد کرنے لگتا ہے، یا اپنے منہ پر طمانچہ لگانا شروع کر دیتا ہو۔ اسی طرح ہنس دگی کے عالم میں انسان کو گرد و پیش کی ہر شے اُداس و دھندلی نظر آتی ہو، اور خوشی کی حالت میں روشن و نشاط انگیز معلوم ہوتی ہو۔ تیشل بالامین جو شخص اب مقطوع النسل رہ جانے کے باعث آہ و زاری میں مشغول ہے، فرض کرو کہ اسکا کوئی زندہ دل دوست اسکے پاس آکر گانے بجانے لگتا ہے، تو کیا اس سے اسکے غم میں کچھ بھی تخفیف ہوگی؟ مطلق نہیں، بلکہ سُری آوازوں میں اسے کرخلی محسوس ہوگی، اور یہ سامان تفریح اسکے لیے آلہ تعذیب ہو جائے گا۔

مطور بالامین جذبہ کے خصائص مہم بیان ہو چکے یہ مختلف جذبات پر فرداً فرداً کہان تک منطبق ہوتے ہیں؟ اسکا جواب ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے دیکھتا ہے، اس سے متعلق کچھ اشارات صفحہ آئینہ میں بھی ملینگے۔ اس موقع پر ہمارا مقصود صرف یہ بتانا ہو کہ ہر جذبہ کن عناصر سے مرکب ہوتا ہے؟ مطالعہ باطن کی طرف رجوع کرنے سے اتنا بالآسانی دریافت ہو سکتا ہو کہ جذبہ کے اجزائے ترکیبی حسیل ہوتے ہیں۔

(الف) ایک قونی کیفیت یعنی مہیج کا علم، مثلاً کسی عزیز کی خبر مرگ کوئی پر جوش داستان، کوئی مضحکہ واقعہ۔

(ب) ایک خالص احساسی کیفیت۔ یعنی خطا یا کرب، انبساط یا انقباض، لذت یا الم کا احساس (مختلف مدارج کے ساتھ۔)

(ج) کچھ جسمانی تغیرات۔ مثلاً آنسو بہنا، تیوریاں چڑھ جانا، ہنسنے لگنا، غور سے سننے، جرد پر عامی و عالم سب کو اتفاق ہو، کہ تکوین جذبہ میں انہی عناصر شریک کا وجود ہوتا ہے۔ یہ بھی مسلم ہو، کہ ہر جذبہ کی ابتداء، کیفیت (الف) سے ہوتی ہے۔ لیکن یہ مسئلہ سخت مختلف فنیہ ہو، کہ (ب) اور (ج) میں ترتیباً کون جزو مقدم اور کون مؤخر ہوتا ہے؟ جس ترتیب سے یہ اجزا ہم نے یہاں درج کیے، بادی النظر میں وہی ترتیب صحیح معلوم ہوتی ہے، اور چند سال پیش تک تمام علماء نفسیات اسی کو تسلیم کرتے تھے۔ یعنی ان کے نقطہ خیال سے، تکوین جذبہ کی صورت یہ ہوتی ہو، کہ تاثیر مہیج سے فوراً ہی نفس میں خطا یا الم کی ایک وجداتی کیفیت پیدا ہوتی ہے، اور پھر اس وجدانی کیفیت کے معلول کے طور پر ہم میں کچھ جسمانی تغیرات ہوتے ہیں۔ جذبہ کا جو حقیقی وہی وجدانی کیفیت ہوتی ہو اور یہ تغیرات جسمانی اسکے آثار یا مظاہر ہوتے ہیں۔ انیسویں صدی کے ربع آخر کے اوائل تک بھی نظر مقبول تھا، لیکن آٹھ دہائیوں میں مشہور محققین پروفیسر جیمز

۱۔ ولیم جیمز، ہرڈ ڈیونورٹی (امریکا) میں پروفیسر اپنے زمانے میں نفسیات کا اعظم ترین عالم تھا، سال وفات ۱۹۱۰ء

ڈاکٹر لینگ نے یہ دعویٰ پیش کیا، کہ ترتیب زمانی کے لحاظ سے (ج) کو (ب) پر تقدم حاصل ہے یعنی تاثیر مرتب سے فوراً ہی نظام جسمانی میں کچھ تغیرات واقع ہوتے ہیں، اور ان تغیرات کے بعد، اور بطور ان کے معلول کے، نفس ایک کیفیت جدیدی سے متحسّس ہوتا ہے۔ حال میں ایک فرنج عالم نفسیات پروفیسر ریو نے جنمیں + لینگ کے نظریہ سے اصولاً اتفاق کرتے ہوئے، ایک ترمیم یہ پیش کی ہے، کہ (ب) اور (ج) دو مختلف اور مستقلاً عالمی کیفیات ہی نہیں، بلکہ ایک ہی تصویر کے دو رخ، ایک ہی واقعہ کے دو مظاہر ہیں، اور ایسے ان کے درمیان فصل زمانی ہوتا ہی نہیں، جسکی بنا پر ایک کو دوسرے پر تقدم کہا جاسکے۔ ابتدا میں ان نظریات کی نہایت شدید مخالفت ہوئی، جس کا کچھ سلسلہ بک قائم ہے، مگر اب اس میں اگلا سا زور و شور باقی نہیں رہا، بلکہ قابل لحاظ حلقوں میں انھیں روز بروز قبول حاصل ہوتا جاتا ہے، مولف ہذا کے نزدیک بھی یہی نظریات زیادہ قرین حقیقت ہیں، اس لیے صفحات آئندہ میں جذبات کی تحلیل و تشریح انھیں کے مطابق کی جائیگی، لیکن ساتھ ہی ان نظریات پر جو اعتراضات کیے گئے ہیں، انکی اہمیت بھی نظر انداز نہیں کی گئی ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ بات دیکھنے کے قابل ہے کہ آیا جسمانی تغیرات کے بغیر کسی جذبہ کی تکوین ممکن ہو؟ کیا یہ ممکن ہے کہ ہمیں غصہ تو آجائے، لیکن لے ڈاکٹر لینگ کوپن ہیگن یونیورسٹی ڈنمارک میں پروفیسر عضویات کا مشہور عالم تھا۔

پیشانی پر بن نہ پڑنے پائے، چہرہ نہ سُرخ ہونے پائے، نتھننے نہ پھولنے پائیں آنکھیں نہ
 ابھرنے پائیں، منہ سے کف نہ نکلنے پائے، غرض کوئی جسمانی تغیر نہ ہونے پائے؛
 کیا یہ ممکن ہو کہ کوئی شخص شہوت جنسی سے سخت سہم ہو، لیکن اعضائے ناسل میں
 مطلق انتعاظ نہ ہو؟ کیا یہ ممکن ہو کہ کسی شخص پر دہشت کی کیفیت طاری ہو جائے،
 لیکن بدن میں عشرہ پڑ جانا، نفس کا تیز ہو جانا، پھر سے کار و پڑ جانا، حرکات
 قلب کی رفتار بڑھ جانا، یہ یا اسی قبیل کی دوسری علامات "دہشت نہ پیدا ہونے
 پائیں؟ ہکو تو قہ نہیں کہ ناظرین میں سے کوئی شخص بھی ان سوالات کا جواب
 اثبات میں دے سکے۔ یہ بے شبہ بالکل سچ ہو کہ ہم تغیرات جسمانی کو علیحدہ رکھ کر،
 غصہ، دہشت، یا شہوت جنسی کا مجرد تصور یا خیال کر سکتے ہیں، لیکن یہ محال ہو
 کہ آنا جسمانی کے بغیر وہ ناممکن التبصیر وجدانی کیفیت پیدا ہو سکے، جس پر ہم جذبہ کا
 اطلاق کرتے ہیں۔ جذبہ اور جذبہ کا تصور، یہ دو بالکل متباہین چیزیں ہیں۔ جذبہ کا
 تصور، تو بلا کسی قسم کے جسمانی تغیر کے پیدا ہو سکتا ہو، لیکن خود جذبہ بغیر ان کے
 نہیں پیدا ہو سکتا۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہو، کہ آنا جسمانی جذبہ سے خارج و علیحدہ
 کوئی چیز نہیں، بلکہ کوہین جذبہ میں خطایا الم کی جو وجدانی کیفیت پیدا ہوتی ہے،
 اسکے وجود کے لیے تغیرات جسمی کا واقع ہو چکنا ناگزیر ہے۔

اس مقدمہ پر اس تجربہ کا بھی اضافہ کرو کہ جب ہم ایک خاص طرز سے
 اپنے بعض اعضائے جسم میں تغیرات پیدا کر لیتے ہیں، تو بغیر کسی مہیج خارجی کے، اُن

آئنا جسمانی کے مناسب، ایک احساسی کیفیت از خود پیدا ہو جاتی ہے۔ جو لوگ ٹھیسٹر میں مختلف پارٹ کیا کرتے ہیں، ان کا بیان ہے کہ جن جذبات کی تصویر، وہ الفاظ اور حرکات و سکنات کے ذریعہ سے حاضرین کے سامنے پیش کرنا چاہتے ہیں، اکثر ان میں واقعہ وہی جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔ مثلاً شخص اپنی زبان اور جسمانی نقل و حرکت سے فراق کا نمونہ دکھاتا ہے، اسکے دل میں واقعی تھوڑی دیر کے لیے شقاوت و تشدد کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے، یا شخص ایک بلیکس ہو کر پارٹ کرتا ہے، وہ حقیقت کچھ عرصہ کے لیے غم و صدمہ سے متاثر رہتا ہے۔ یہ بے شبہ سچ ہے کہ بعض مرتبہ اس تجربہ کے خلاف بھی واقع ہوتا ہے، یعنی انسان اپنے اوپر کسی جذبہ کے آئنا جسمانی طاری کرنے کے باوجود بھی اس جذبہ سے محسوس نہیں ہوتا، لیکن ان صورتوں میں انسان کو بعض اعضاء و عصاب میں بھی حرکات دینا لازمی ہے، جو اسکی قوت ارادی کے تصرف و تدریس سے باہر ہیں، اور اس لیے ان مواقع پر کل لازمی جسمانی تغیرات ہی نہیں ہونے پاتے، پس ان مثالوں کا وجود اس عام تجربہ کے معارض نہیں۔ پھر اتنی بات کی تصدیق ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ کے بعد کر سکتا ہے، کہ اگر کوئی شخص متصل چند منٹ تک اپنی صورت مغموم بنائے رکھے، تو وہ خواہ مخواہ افسردگی و اداسی محسوس کرنے لگے گا۔ یا اگر کوئی شخص ایک کافی وقت تک اپنے سینے بٹکھنڈ پیشانی اور اپنے چہرے کو لبشاش رکھے، تو وہ خود بخود زندہ دلی محسوس کرنے لگے گا۔

میں نے سنا ہے کہ امامیہ مذہب کی کتب حدیث میں ایک حدیث اس مضمون کی ہے کہ جو شخص سنیں پر روئے، یا دوسروں کو رولائے، یا اپنی رونی صورت بنائے، وہ سب مساوی ثواب کے مستحق ہونگے۔ یہ حدیث صحیح ہو یا نہ ہو، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اسکے اندر علم النفس کا ایک اہم کلمہ مضمر ہو جس پر عوام کی نگاہ نہیں پڑتی، عوام کہتے ہیں کہ غمگین صورت بنانے والوں کو غمزدہ سے کوئی واسطہ نہیں، لیکن اپنے نفس کے تجربہ کے بعد شہر شخص کہہ سکتا ہو کہ کافی مدت تک غمناک صورت بنائے رکھنے کے بعد ممکن نہیں کہ انسان واقعی غم نہ محسوس کرے۔

اس ضمن میں یہ واقعہ بھی قابل ذکر ہے کہ مولف ہڈانے ایک لڑکے پر عمل ہیناٹنم کر کے اس سے فرمائش کی کہ اسکی زبان خشک ہو جائے، چہرہ زرد پڑ جائے، دل دھڑکنے لگے، جسم میں عیشہ پڑ جائے، غرض احکام ہیناٹنم کے ذریعہ سے اس پر تمام علامات خوف طاری کر دیے، لیکن خود خوف یا دہشت کا کوئی لفظ زبان سے نکالا تک نہیں۔ مگر جب معمول بیدار ہوا، اور اُس سے خواب ہیناٹنم کی سرگزشت دریافت کی گئی، تو اُس نے بیان کیا کہ وہ حالت خواب میں کسی چیز سے ڈر گیا تھا۔ مگر جب یہ دریافت کیا گیا، کہ وہ کس شے سے ڈر گیا تھا؟ تو اسکا جواب صرف یہ دے سکا، کہ ”خود بخود“ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے، کہ اگر مصنوعی ذرائع سے وہ آناجسمانی پیدا کر دیے جائیں، جو حالت خوف میں قدرتی طور پر پیدا ہوتے ہیں، تو بغیر کسی واقعی محرک خوف کے، خوف کی جذبی کیفیت

از خود وجود میں آجاتی ہے۔ اور اسی جذبہ خوف پر دیگر جذبات کو بھی تیا س کرنا چاہیے۔
مولوت ہڈی نے ہیناٹرم کے ذریعہ سے متعدد بار اس قسم کے تجربات کیے اور ہر مرتبہ
اسی نتیجہ کی تصدیق ہوئی۔

اسی کے ساتھ یہ مقدمہ ملاؤ کہ اگر ہم کسی جذبہ کے آثار جسمانی کو روک دیں تو
اس جذبہ کی وجدانی کیفیت بھی ہم میں نہ پیدا ہوگی مثلاً ایک فعل ایسا ہے
جسکا ارتکاب جب ہم اسے رو برو ہوتا ہے ہمیں غصہ آتا ہے۔ ابلی مرتبہ ہم نے
عزم کر لیا کہ آئندہ جب وہ فعل ہمارے سامنے واقع ہوگا، ہم اپنے اوپر ہرگز کوئی
علامت غصہ کی نہ طاری اٹھنے دیں گے۔ اب فرض کرو کہ اس فعل کا ارتکاب ہمارے
سامنے ہوا، لیکن نہ ہمارا ہاتھ اسکے فاعل کی تادیب کے لیے اٹھا، نہ ہم اپنی
جگہ سے نیم خیز ہوئے، نہ ہماری پیشانی پر ہلکی سے ہلکی شکن پڑی، نہ ہمارے چہرہ
کی رنگت میں ذرہ بھر بھی تغیر ہوا۔ غرض اگر ہم نے اپنے عضلات پر اس قدر قابو حاصل
کر لیا ہے کہ ہمارے جسم سے غمیطہ و غضب کی خفیف سے خفیف علامت بھی نہیں
ظاہر ہوتی، تو راقم ہذا کا ذاتی تجربہ کی بنیاد پر دعویٰ ہے کہ خود انسان کے باطن
میں بھی جذبہ کی کوئی وجدانی کیفیت نہ پیدا ہوگی۔

پھر اس دعوے کی ٹہنی تا یہ علم الامراض کے مشاہدات سے ہوتی ہے۔
طباء کے مشاہدہ میں ایسے صدمہ امراض آچکے ہیں جسکے بعض اعضا میں فتور
آجانے کے باعث ان پر بعض جذبات کے آثار جسمانی نہ طاری ہو سکے اور

اسکا نتیجہ یہ ہوا، کہ اُن میں اُن جذبات کی وجدانی کیفیت بھی نہ پیدا ہو سکی۔ ذیل میں ہم بطور نمونہ کئی دو مثالیں درج کرتے ہیں جو پروفیسر لیو کی کتاب سے ماخوذ ہیں۔ (۱) پہلی مثال ایک نوجوان لڑکی کی ہے، جو ایک مرتبہ جگر و طحال کے انجماد خون میں مبتلا ہوئی؛ اس سے دوران خون پر جو اثر پڑا، وہ محتاج بیان نہیں، لیکن اسی کے ساتھ اسکی حیات نفسی میں بھی ایک عجیب انقلاب پیدا ہو گیا، زندہ دلی کی جگہ افسردگی نے لی، خندہ چینی و خوش طبعی کے بجائے مزاج میں چڑچڑاہٹ آگیا، پہلے جو چیزیں ہنستے ہنستے لٹا دیتی تھیں، اب اُن سے مسکراہٹ تک نہ آتی؛ آخر کار یہ جیسی اتنی بڑھی، کہ رفتہ رفتہ والدین کی محبت بھی اُسکے دل سے جاتی رہی۔ (۲) دوسرا واقعہ ایک مجسٹریٹ کا ہے، جو حالتِ صحت میں نہایت

۱۵ قدیم یورپ میں کمپینلا نامے ایک شخص گزرا ہے، جو فنِ فرست (قیانہ شناسی) میں مہر رکھتا تھا۔ اسکی بابت انگلستان کا جادو بیان خلیب برک لکھتا ہے، کہ اس شخص کو قیانہ شناسی اصول سے چندان اقفیت نہ تھی، مگر اسکو تقانی و محاکات میں کمال حاصل تھا، جسکے باعث جب جیسی چاہتا، بلا تعلق اپنی صورت ویسی ہی بنا لیتا۔ اس کے پاس جب کوئی شخص اپنے قیانہ کی شناخت کرانے آتا، تو اسکا عام دستور یہ تھا، کہ جو آثار و علامات اُس شخص کے چہرہ پر دکھیتا، ہو بہو وہی اپنے اپنے اد پر طاری کر لیتا۔ پھر اس محاکات سے جو کیفیات وہ اپنے نفس میں محسوس کرتا، وہی اپنے مخاطب کی طرف منسوب کر کے اُسکے سامنے دہرا دیتا، اور اس طریقے سے وہ عموماً کامیاب رہتا۔

اسکے آگے خود اپنی ذات کے متعلق اقرار کرتا ہے، کہ میں جب کسی غضبناک، غم، یا جبر و شخص کی صورت کا چہرہ تار تار ہوں تو اکثر یہ ہوتا ہے، کہ میں غم و غضب غم، و جبر کے جذبات سے اضطرابِ مختل ہونے لگتا ہوں۔

دانشمند شخص تھا۔ ایک باریہ جگر کے کسی مرض میں مبتلا ہوا، جسکا نتیجہ آخر کار یہ ہوا کہ اسکی حیات احساسی تقریباً بالکل فنا ہو گئی۔ غصہ، گرجوشی، زندہ دلی، ان سب نے ساتھ چھوڑ دیا۔ حسب عادت قدیم وہ ٹھیسٹر وغیرہ میں اب بھی جاتا، لیکن اب ان چیزوں سے اُسے مطلق حظ نہ حاصل ہوتا۔ یہاں تک کہ وہ اپنے وطن، اپنے گھر بار اور اپنے اہل و عیال کا ذکر و خیال اس بے تعلقی و بے حسی سے کرتا، جیسے کوئی اقلیدس کی کسی شکل کا کرتا ہے۔

غرض، ان تمام شہادات سے اتنا تو قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے، کہ کیفیات جذبی اور آثار جسمانی کے درمیان تلازم پایا جاتا ہے، نیز یہ کہ یہ تلازم نفسیاً و اثباتاً دونوں صورتوں میں موجود رہتا ہے، یعنی

(الف) جب آثار جسمانی طاری ہوتے ہیں، تو ہمیشہ کوئی کیفیت جذبی موجود ہو جاتی ہے، اور

(ب) جب آثار جسمانی طاری نہیں ہوتے، تو کیفیت جذبی بھی کبھی نہیں موجود ہوتی۔

اسی تلازم کا دوسرا نام نسبت تعلیل ہے۔ تو گویا آثار جسمانی کا علت، اور کیفیات جذبی کا معلول، ہونا ثابت ہو چکا۔ اب گفتگو صرف یہ رہ جاتی ہے، کہ آیا یہ دونوں واقعات متعاصر ہیں؟ یا ان میں تقدم و تاخر زمانی بھی پایا جاتا ہے؟ پروفیسر جمیس، اور اسکے متبعین جواب دیتے ہیں، کہ بیشتر اعضاء جسم

متاثر ہو جیتے ہیں، اسکے بعد نفس میں احساس کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، اور اس طرح آثار جسمانی کو احساس نفسی پر تقدم زمانی حاصل ہے۔ اس دعوے کی شہادت غالباً ہر شخص کو اپنے ذاتی تجربہ سے مل سکے۔ یہ کثرون کا بیان ہو، کہ کوئی دلکش راگ سنتے سنتے، یا کوئی دل آویز ناک دیکھتے دیکھتے، قبل اسکے کہ وہ نفس کی کوئی خاص کیفیت محسوس کریں، دفعۃً سائے جسم میں ایک ہلکی سی جھرجھری پڑ جاتی ہو، اور اسکے بعد یہ محسوس ہوتا ہے کہ (سامعہ یا باصرہ کی وساطت سے) نفس نے خطایا الم کی کسی خاص کیفیت کا احساس کیا۔ خود مولف ہذا کو بار بار اسکا تجربہ ہوا ہو، کہ اخبار یا کتاب میں کوئی درد انگیز واقعہ پڑھتے پڑھتے دفعۃً بلا کسی قسم کے الم واذیت کو محسوس کیے، اسکے جسم کے رونگٹے کھڑے ہو گئے، اور سینے کے اندر وہ خاص جسمانی کیفیت معلوم ہونے لگی، جسے عرف عام میں ”دل بھڑانا“ کہتے ہیں، پھر اسکے بعد اسے غم کا احساس نفسی ہوا۔ ایسا ہی تجربہ بعض لوگوں کا غصے سے متعلق ہو۔ وہ جب کوئی تلخ و ناگوار بات سنتے ہیں، تو مَعاً جسم کا بالائی حصہ چمک اُٹھتا ہو، اور اسکے بعد جذبہ غضب کا طاری ہونا وہ محسوس کرتے ہیں۔

لیکن پروفیسر ریو، جیسا کہ پیشتر کہا جا چکا ہے، اسکے برخلاف یہ دعویٰ کرتے ہیں، کہ آثار جسمانی اگرچہ اس حیثیت سے کیفیات جذبی کی علت قرار دیے جا سکتے ہیں کہ بغیر اول الذکر کے آخر الذکر کا وجود ممکن نہیں، لیکن ان دونوں کا وقوع بالکل ایک ساتھ ہوتا ہے، جسم میں ایک سکناٹا تک کے آگے پیچھے کو دخل نہیں

دہکتے ہیں کہ جس طرح شعور، خلائیاے مخ کی حرکت سے علیحدہ، اور اُس سے متاخر کوئی شے نہیں، اسی طرح جذبہ اور اُس کے آثار جسمانی بھی کوئی مستقل جگہ پر نہیں، بلکہ ایک ہی تصویر کے دو رخ، ایک ہی نور کے دو پرتو، ایک ہی صلت (یعنی پہنچ جذبہ انگیز) کے دو مہربانِ حلیل، اور ایک ہی واقعہ کی (نفسی و جسمی حیثیات سے) دو تعبیریں ہیں، جن میں سے ایک کو دوسرے سے مقدم و مؤخر قرار دینا بے معنی ہے۔

ان دعاوی پر محاکمہ کرنا ہم ناظرین کے ذاتی تجربہ و قوت فیصلہ پر چھوڑتے ہیں تاہم اتنا جملہ دینا ضروری ہے، کہ ان دونوں نظریات کے درمیان اختلافِ تفریق معنوی سے زیادہ اختلافِ فطری پر مبنی ہے۔

ماہیت جذبات کے اس نظریہ پر بعض مشہور علماء نفسیات نے اعتراضات بھی کیے ہیں، مگر وہ باسانی رفع ہو جاتے ہیں۔ مثلاً ایک اعتراض یہ ہے کہ اس نظریہ کے مطابق، مظاہر جذبات کے تنوع کی کیا توجیہ ہو سکتی ہے؟ یعنی ایک ہی واقعہ سے احساس کی کیفیت نفسی جو پیدا ہوتی ہے، وہ تو مختلف افراد میں مشترک و یکساں ہوتی ہے، پھر اسکے آثار جسمانی ہر شخص میں، دوسروں سے کیوں مختلف و متباہن ہوتے ہیں؟ مثلاً ایک غمناک حادثہ کی خبر پھیلتی ہے۔ ایک شخص کے صرف سنو نکلنے ہیں، دوسرے چختا ہے، چلاتا ہے، بال لوجھتا ہے، کپڑے پھاڑتا ہے، تیسرے سنائے میں آکر بالکل چپ ہو جاتا ہے۔ پس اگر جذبہ کا جو حقیقی تغیرات جسمی

ہیں تو اعتراض کرتا ہے کہ، اُن میں، ایک ہی علت کے معلول ہونے کے باوجود،
 باہم اس قدر تباہین، بلکہ تخالف کیوں ہے ؟

لیکن اعتراض نے شاید اس پر غور نہیں کیا کہ یہ اعتراض جذبہ کے متعلق
 ہر نظریہ پر کیساں وارد ہوتا ہو، جس سے قدیم نظریہ بھی مستثنیٰ نہیں۔ یہ ماننا کہ
 جذبہ کا جو حقیقی کوئی تغیر جسمی نہیں، بلکہ کیفیت نفسی ہو، تاہم یہ سوال بدستور قائم
 رہتا ہے، کہ ایک ہی مہیج، ایک ہی جذبہ انگیز واقعہ سے مختلف افراد مختلف
 طرح پر کیوں محسوس ہوتے ہیں ؟ روس و جاپان کی جنگ میں روسی سالار لشکر
 گرفتار ہو جاتا ہے، یہ ایک واقعہ ہے۔ اس خبر کا ایک طرف روس پر لیہ اثر پڑتا
 ہے، کہ تمام ملک میں آہ و شیون کی صدائیں بلند ہونے لگتی ہیں، عشرتکدے سچراغ
 ہو جاتے ہیں، ماتم کئے آباد ہو جاتے ہیں، اور دوسری طرف جاپان پر یہ اثر
 پڑتا ہے، کہ ساری سلطنت میں مسرت کی ایک لہر دوڑ جاتی ہو، گھر گھر شادیانے
 بجنے لگتے ہیں، اور ہر پیا لہ میں فرحت و انبساط کی شراب چھلکنے لگتی ہے۔
 غور کرو، کہ انبعاث جذبہ کی علت ایک ہی واقعہ ہو، پھر ایک ہی علت کے
 دو متضاد معلول، ایک ہی مہیج سے دو متناقض کیفیات احساسی (شادی و غم)
 کیوں پیدا ہوتے ہیں ؟ اس الزامی جواب سے قطع نظر کر کے اصل

یہ ہو کہ (جیسا ہم اشارہ کر چکے ہیں) ہر جدید کیفیت شاعرہ، خواہ وہ وقوفی ہو یا
 احساسی، ہمیشہ نفس کی کیفیات سابقہ کے تابع ہوتی ہو، یعنی ہر فرد اپنی گذشتہ

تعلیم و طرز زندگی کی بنا پر اپنے نفس کے اندر جس قسم اور جس درجہ کی استعداد وصول کرتے ہیں، اسی مناسبت سے اسکا نفس ہر جدید تجربہ کو قبول کرنا، اور اسی مناسبت سے ہر جدید مہیج سے متاثر ہوتا ہے۔ اس کلیہ کو ایک واضح مثال کی مدد سے یوں سمجھو کہ مثلاً ایک شخص اقلیدس کی کسی شکل کا دعویٰ پڑھ کر سنا تا ہے، ایک ماہر ریاضی اسے سننے ہی سمجھ جاتا ہے، اور فوراً ہی اسے ثابت کر دیتا ہے، لیکن جاہل و ہتھانی لپٹے دماغ پر ہنر لازم و ضرور دیتا ہے، مگر اسکی سمجھ میں کچھ نہیں آتا، خیال کرو کہ ریاضی دان اور جاہل و ہتھانی دماغ دونوں رکھتے ہیں، جس سے بھی دونوں میں مشترک ہو یا انہیہ ایک خاص مسئلہ کے سمجھنے میں دونوں میں کس قدر عظیم الشان فرق ہو! اس تفاوت فہم کا سبب صرف یہ ہے کہ ایک کا دماغ پیشتر سے تیار تھا، دوسرے کا نہ تھا۔ ایک کے نفس میں سابقہ تعلیم و تجربہ کی بنا پر یہ استعداد موجود تھی، دوسرے کے نفس میں نہ تھی۔ غرض استفادہ مناسبت استعداد کا قانون جس طرح عالم مادی میں ہر جگہ جاری ہے، اسی طرح عالم نفسی پر بھی محیط ہے، اور اس اصول کی بنا پر یہ بالکل قدرتی امر ہے کہ ایک ہی مہیج، ایک ہی جذبہ انگیز واقعہ سے مختلف افراد مختلف طرح پر متاثر ہوں، اور یہ تبیین خواہ کیفیات احساسی کے لحاظ سے ہو، خواہ آثار جسمی کے

۱۔ غالباً جس نے نفسیات کے صدہا مسائل شاعری کے پردے میں بیان کیے ہیں، اس عالمگیر کلیہ کو یوں شعر کا لباس پہنا ہے۔

توفیق باندا زہ ہمت ہو ازل سے

آنکھوں میں ہو وہ قطرہ کہ گہر ہو تھا

محافظ سے پس یہ سوال کہ مختلف افراد میں ایک ہی جذبہ کے آثار مختلف کیوں ہوتے ہیں بطور اعتراض کے پیش کرنا بجائے خود ایک اصولی غلطی کرنا ہو۔ پھر یہ عمومی کرنا بھی واقعی کسے کس قدر خلاف ہو کہ ایک ہی مہیج سے مختلف افراد نفسی حیثیت، یکسان و مساوی متاثر ہوتے ہیں! واقعہ یہ ہو کہ ”حصول باندا زہ صلاحیت“ کے قانون کو ردِ بالا کے مطابق، ایک ہی محرک سے مختلف افراد میں کیفیات احساسی کا مختلف ہونا لازمی ہے اور چونکہ آثار جسمانی کا کیفیات احساسی کے متناسب ہونا اگر یہ ہو، پس مختلف افراد میں ایک ہی محرک سے پیدا شدہ جذبات کا مختلف متباین ہونا بھی لازمی ہو چنانچہ مثال بالا میں ایک غمناک حادثہ کی اطلاع سے مختلف افراد پر مختلف اثرات احساسی طاری ہوئے، یعنی ایک شخص کو تھوڑا رنج ہوا، دوسرے کو زیادہ، تیسرے کو بہت زیادہ اور اسی تفاوت احساس کی مناسبت سے ان کے آثار جسمانی بھی باہم متباین ہے، یعنی ایک کے صرف آنسو نکلے، دوسرا چنچا، چلایا، کپڑے پھاٹے، تیسرے کو چپ لگ گئی۔ (حمیس کا نظریہ جو بیان اختیار کیا گیا، اسکی بنا پر ہمیں اُن جلوں کی ترتیب لٹ دینا چاہیے تھا، یعنی یہ کہنا تھا کہ چونکہ ایک ہی محرک سے مختلف افراد کے تولد جسمانی مختلف طور پر متاثر ہوئے، اسی لیے وہ احساس غم سے بھی مختلف طور پر مس ہوئے۔ مگر سہو تفہیم کے خیال سے ہم نے بیان ہی اسلوب بیان قائم رکھا، جو عام خیال کے موافق ہو)

ایک اور اعتراض نظریہ لا پر کیا جاتا ہو، کہ اگر آثار جسمانی جذبہ کی ماہیت میں دخل میں تو اسکی کیا وجہ ہو کہ دو متباین جذبات کے آثار بالکل ایک ہوتے ہیں؟

آنسو غموافرط غم میں نکلتے ہیں، مگر کبھی کبھی شدت مسرت میں بھی۔ چہرہ غصہ کے وقت بھی سُرخ ہو جاتا ہے اور زدامت کے موقع پر بھی۔ ہم دُور تے غصہ میں بھی ہیں اور خوف میں بھی۔ لیکن یہ اعتراض بھی مثل اعتراض سابق کے غلط فہمی پر مبنی ہیں۔ یہ دعویٰ ہرگز صحیح نہیں کہ مقبایں جذبات کے آثار بالکل متحی ہوتے ہیں، بان یہ ضرور ہوتا ہے کہ باہم بہت کچھ مشابہ ہوتے ہیں تاہم ان کے درمیان دقیق فرق بھی ہوتے ہیں جو اہل نظر سے مخفی نہیں رہتے۔ یہ سچ ہے کہ چہرہ غصہ و شرم دونوں مواقع پر سُرخ ہو جاتا ہے، لیکن یہ دونوں سُرخیاں بھی باہم مقبایں ہوتی ہیں۔ غصہ میں چہرہ متملاً اٹھتا ہے، لیکن مسرت کی سُرخی میں شرم و حجاب کی بھی آمیزش ہوتی ہے۔ غصہ کی سُرخی کا آغاز آنکھ سے ہوتا ہے، محبت کی سُرخی کا پیشانی سے، اور زدامت کی سُرخی کا کان و رخسار سے۔ انسان غصہ و خوف دونوں حالتوں میں دوڑتا ہے، لیکن کیا غضبناک شخص کے جھپٹنے اور خوف زدہ شخص کے بھاگنے میں نہایت نمایاں فرق نہیں ہوتا؟ اسی طرح آنسو بہانے والے شخص کے چہرہ، کو بہ یک نظر دیکھنے سے بھی معلوم ہو جاتا ہے، کہ آنسو بہنے کا باعث فرط غم ہے یا شدت مسرت، یا پھر کسی تیز چیز کا کھالینا۔ غرض کوئی دو جذبات، اپنے آثار جسمانی کے لحاظ سے، گو کتنے ہی مشابہ ہوں، تاہم بالکل متحی نہیں ہوتے، اور تشابہ آثار کا باعث یہ ہوتا ہے کہ وہ جذبات خود ایک دوسرے کے مماثل ہوتے ہیں۔ آثار جسمانی کی تکوین کے اصول و قوانین کی تشریح اگلے باب میں ملے گی۔

باب (۵)

جذبہ کے منظر ہر جسمانی

ماظرین، جذبہ کی ماہیت سے واقف ہو چکے۔ وہ اس امر سے بھی واقف ہو چکے، کہ جذبہ کی تکوین خارجی اور داخلی، یا جسمانی و نفسی، دو مختلف عناصر سے ہوتی ہے۔ ان میں سے آخر الذکر یعنی جذبہ کے داخلی و نفسی عناصر کی تشریح گذشتہ باب میں گذر چکی۔ باب ہذا میں اسکے آثار جسمانی کی تشریح کی جائے گی۔ یہ مسئلہ حقیقت و سولون پر مشتمل ہے :-

(۱) جذبات کے آثار جسمانی کی تکوین کن عام اصول کی تابع ہے ؟ اور

(۲) ہر جذبہ کے آثار جسمانی فرداً فرداً کیا ہوتے ہیں ؟

سوال دوم کا تمام و کمال جواب دنیا ایک رسالہ کی حدود کے اندر رہتا ہے

ناممکن ہے، البتہ جذبات اساسی کے آثار کی تشریح باب ۷ سے لیکر باب ۱۲ تک ملے گی۔

باب ہذا میں صرف پہلے سوال کا جواب دیا جائے گا۔

جذبہ کے آثار جسمانی، قوانین اربعہ مفصلہ ذیل کے تابع ہوتے ہیں :-

(۱) قانون التزم عوائد مفیدہ -

اس قانون کا منشا یہ ہے کہ جو حرکات یا تغیرات جسمانی کسی زمانے میں کسی خواہش کے پورا کرنے یا کسی ناگوار احساس کے رفع کرنے میں معین تھے، انسان انہیں منسلک بعد نسل عمل میں لاتے لاتے اسکا اتنا ذخیرہ کر لیتا ہوگا، کہ وہ اصول توارث کے بموجب اسکے نظام عصبی میں منتقل ہو گئے ہیں، اور گواہ اُن سے کوئی نفع نہ ہوتا ہو، لیکن ایک ضعیف صورت میں وہ برابر ضرر اُرا واقع ہوتے رہتے ہیں، اور انکی موجودہ ضعیف دہلی صورت اُنکے سابق قوی و شدید صورت کی یادگار کا کام دیتی ہے۔ اس قانون کے شواہد و ذرائع زندگی میں نہایت کثرت سے ملتے ہیں۔ خطرہ سے بچنا، براہِ حفظ جان کے لیے ضروری ہے، اور ابتداءً اپنے اسے یقیناً اپنے ارادہ سے اختیار کیا ہوگا، لیکن اب یہ حالت ہے کہ کسی معمولی درجہ کے خطرناک نظارہ کو دیکھ کر یا کسی مہیب واز کو سن کر ہم دفعۃً چونک کٹے ہیں۔ یہ خطرہ اچانک پڑنا یا جھجک لکھنا اسی ابتدائی عادت فرار کی ایک ملکی صورت ہے۔ جذبہ خون، صیانت حیات کا آلہ ایجابی ہے، یعنی اسی کی اعانت سے ہم اپنے تئیں عواملِ حیات سے محفوظ رکھتے ہیں، لیکن غور کر کے دیکھو تو معلوم ہوگا کہ خون کے آثار جسمانی (بدن میں رعشہ پڑ جانا، دل دھڑکنے لگنا، آنسو بہنے لگنا، وغیرہ) تمام تر وہی ہیں جو کم و بیش قوت کے ساتھ کسی واقعی تکلیف یا مؤدی الی الفنا حالت میں انسان پر طاری ہوتے ہیں۔

عصہ کی حالت میں ہم دوسرے پر جھپٹتے ہیں اسے اپنی گرفت میں لانا چاہتے ہیں اسکی زد و کوب کرتے ہیں؛ مگر ظاہر ہے کہ یہ تمام آثار جسمانی اُن حرکات کی یادگار ہیں جنہیں ہمارے وحشی اسلاف اپنے مخالف کے فنا کرنے یا اپنے شکار کے ہلاک کرتے وقت عمل میں لاتے تھے۔ پھر عصہ کی حالت میں ہمارے تھکنے پھول جاتے ہیں؛ مگر ایس لیے کہ تنفس میں سہولت ہو اور اسکا باعث یہ ہو کہ انسان اپنے ابتدائی عہد توحش میں جب کسی دشمن یا شکار پر حملہ کرتا، تو اسکا کوئی عضو اپنے منہ میں ڈال لیتا، اور اس طرح چونکہ منہ سے سانس لینے کا راستہ بند ہو جاتا، اسلیے ضرورت تھا، کہ ناک کا منفذ تنفس زیادہ وسیع ہو جائے، اور یہ اسی زمانہ کی یادگار ہے کہ آج عصہ کی حالت میں ہمارے مخزن پھول جاتے ہیں۔ اور پھر اسی جذبہ غضب یا زیادہ صحیح طور پر طعن کی (جو جذبہ غضب ہی کی ایک شکل ہے) ایک خاص علامت بالائی لب کا اوپر سکر جانا، اور اوپری قطر کے بعض دانتوں کا کھل جانا ہے۔ اس واقعہ کی علت اگر تلاش کرنا ہو تو اس امر کو خیال رکھو کہ ہمارے اسلاف کے ایناب بہت بڑے ہوتے تھے۔ جو فطری آلہ حرب کا کام دیتے تھے، اور اس لیے حملہ کرتے وقت اُن پر سے گوشت کا پردہ ہٹا لینا، اور ان کو باہر نکال لینا ضروری تھا، (جیسا کہ غزالے اور حملہ کرنے کے وقت کیا کرتے ہیں) ظاہر ہے کہ آج طنز و طعن کے وقت

۱ ایناب، سامنے کے دو پار دانت (دو بالائی اور دو زہریں زہرے میں) ہیں جو کسی غذا (مثلاً گوشت) کے پھاڑنے کا کام دیتے ہیں۔

یہ فعل کچھ بھی مفید نہیں ہوتا، تاہم اسکا وجود ایک گذشتہ مفید فعل کی یادگار کی حیثیت سے باقی ہے۔ یا مثلاً کشتی اور ہاتھ پائی کے وقت جس فریق کا رخ آفتاب کی تیز شعاعوں کی جانب نہ ہوگا، وہ یقیناً فائدہ میں رہے گا، پھر اگر کوئی شخص اپنا ہاتھ پیشانی پر رکھ کر دھوپ کی آڑ کرنا چاہے، تو یہ بدانتہ اسکے حق میں مضر ہوگا، پس اسکی بہترین صورت یہ ہو، کہ پیشانی پر ازخود ایسی شکنیں پڑ جائیں کہ جن سے آنکھیں تسمات و خیرگی سے محفوظ رہیں۔ اسی کا دوسرا نام تیور پر بل پڑ جانا ہے، اور گو آج اس سے غضبناک شخص کا کوئی نفع نہیں ہوتا، تاہم بطور ایک گذشتہ فعل مفید کی یادگار کے، اب تک قائم ہے، اور تیور یاں چڑھ جانا غصہ کی ایک اہم علامت خیال کیا جاتا ہے۔ اسی طرح اس قانون کی صد ہا مثالیں ہیں، مگر ہم نمونہ کے لیے انھیں چند پر اکتفا کرتے ہیں۔

(۲) قانون اتیلاف آثار جذبات مائل۔

قانون سابق الذکر سے ملتا جلتا ایک دوسرا کلیہ یہ ہے، کہ جو جذبات نفسی حیثیت سے باہم مشابہ ہوتے ہیں، ان کے متلازم آثار جسمانی بھی کیساں ہو جاتے ہیں۔ ایک لذیذ غذا سے ہمیں جو حلاوت حاصل ہوتی ہے، ویسی ہی لذت ایک لطیف شعر یا مزے دار داستان کے سننے سے بھی محسوس ہوتی ہے۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہو، کہ جو آثار جسمانی ہم پر ایک لذیذ غذا کے کھانے سے طاری ہوتے ہیں، انھیں کے مائل آثار لطیف شعار و مزیدار داستانوں کے سننے سے بھی

پیدا ہوتے ہیں۔ ایک تلخ و بد ذائقہ غذا سے ہمیں استفراغ ہو جاتا ہے، لیکن جو دوسرے جذبات اس جذبہ کے مشابہ ہوتے ہیں، مثلاً کسی کو نہایت کنیف یا دوی حالت میں دیکھنے سے جو جذبہ پیدا ہوتا ہے، ان کے علامات بھی استفراغ کے ابتدائی آثار کے بالکل مماثل ہونے ہیں۔ پھر زبان بھی مماثل جذبات کو مشترک سہارے کے ماتحت رکھتی ہے۔ مثلاً شیرینی، کہ اغذیہ و اشربہ کی شیرینی کے ساتھ آواز بھی شیرین ہوتی ہے، الفاظ بھی شیرین ہوتے ہیں، ادا دہن بھی شیرین ہوتا ہے۔ یا مثلاً سردی، کہ موسم کی سردی کے علاوہ، بازار بھی سرد ہوتا ہے، مہر و محبت بھی سرد ہوتی ہو، دلوں بھی سرد ہوتے ہیں۔ اور یا مثلاً بلند، کہ علاوہ اشیاء مادی کے، مرتبہ بھی بلند ہوتا ہے، حوصلہ بھی بلند ہوتا ہو، نظر بھی بلند ہوتی ہے، وقس علیٰ هذا۔ ان معانی مختلفہ کے لیے الفاظ کے مشترک ہونے کی خاص وجہ صرف یہ ہے، کہ یہ جن جذباتی مفاہیم پر دلالت کرتے ہیں، وہ بلحاظ اپنی کیفیات نفسی نیز بہ لحاظ آثار جسمانی کے باہم نہایت مشابہ و مماثل ہوتے ہیں۔

(۳) قانون تقابل۔

ہر دو کلیات بالا سے یہ معلوم ہو چکا، کہ بعض جذبات کی کیفیات نفسی پر آثار جسمانی، کچھ اسباب جسمانی کی بنا پر مترتب ہوتے ہیں۔ قانون ہذا کا مفہوم یہ ہو، کہ جذبات کے بعض آثار جسمانی محض سلبی سباب کی بنا پر مترتب ہوتے ہیں یعنی اگر ایک جذبہ کے متناظر چند خاص آثار جسمانی ہیں، تو جس جذبہ کی کیفیت نفسی اس

جذبہ کی کیفیت نفسی کے متضاد ہوگی۔ اُسکے آثار جسمانی بھی اسکے بالکل متضاد ہونگے اور ان آثار کی تکوین میں ذات کی مضرت و منفعت کو کوئی دخل نہیں۔ مثلاً جذبہ غرور میں انسان کا جسم چونکہ تن کر رہتا ہے اور جاتا ہے، اسلئے انکسار کی حالت میں جو اس کا بالکل جذبہ مقابل ہے، آثار جسمانی بھی اول الذکر کے بالکل برعکس ہونگے، یعنی انسان کا جسم پست اور سفلہ ہوا نظر آئے گا، گو اس سے ذات کو کوئی نفع نہ ہو۔ اس کلیہ کی مثالیں بہ نسبت انسان کے حیوانات کی زندگی میں زیادہ واضح و نمایان نظر آتی ہیں۔ فرض کرو، کہ ایک کُتا کسی اجنبی شخص کو تارکی میں اپنی طرف آتے دیکھا، اسکی طرف بڑھتا ہے۔ اس وقت وہ غصہ میں ہے۔ اسکے آثار جسمانی یہ ہیں، کہ وہ بالکل سیدھا چل رہا ہے، سارا جسم تباہ ہوا ہو، سر کسی قدر اٹھا ہوا ہو، دم سخت ہو کر اونچی کھڑی ہو گئی ہے، گردن و پشت کے بال کرخت ہو گئے ہیں، کان کسی قدر آگے کی جانب جھکے ہوئے ہیں، اور آنکھیں آتے ہوئے شخص پر گڑی ہوئی ہیں۔ یہ تمام حرکات و آثار حملہ میں معین ہیں، اور اسلئے انکی توجہ کلیات بالا کے مطابق آسانی سے ہو سکتی ہے۔ لیکن فرض کرو، کہ عین اسی حالت میں وہ پہچانتا ہے، کہ آنے والا شخص اسکا آقا ہو۔ اب دیکھو کہ اسکے تمام آثار جسمانی ایک صورت معکوس اختیار کیے لیتے ہیں۔ دم کمان تو کرخت و استادہ تھی، اب فوراً نیچی ہو کر ادھر سے ادھر جلد جلد جنبش کرنے لگتی ہے۔ بال دفعہ نرم و ملائم پڑ جاتے ہیں، کان پشت کی جانب جھک جاتے ہیں، لب نیچے کو لٹک آتے ہیں،

جسم بجائے سیدھے اور تنے ہونے کے جھک جاتا ہے، اور آنکھیں جن سے پہلے
خونخواری وغصہ ٹپک جاتا تھا، اب لفت و محبت کا اظہار کرنے لگی ہیں۔ ظاہر
ہے کہ ان آخر الذکر آثار جسمانی سے خود کتے کو کوئی نفع نہیں ہوتا، لیکن چونکہ
اسکی موجودہ کیفیت نفسی پہلی کیفیت نفسی کے بالکل مخالف ہے، لہذا آخر الذکر جذبہ کے آثار بھی
اول الذکر جذبہ کے آثار کے برعکس ہوتے ہیں حیوانات کے مظاہر جذبات اکثر اول
انسان کے مظاہر جذبات ایک محدود تعداد میں اسی کلیہ کے تابع ہیں۔

(۴) قانون فعلیت نظام عصبی۔

کلیات مندرجہ بالا کے علاوہ، اور افادہ مماثلت، و تقابل کے اصولوں
سے قطع نظر کر کے، نظام عصبی اپنی فعلیت کا ایک طریق مخصوص بھی رکھتا ہے
یعنی اسکی فعلیت تمام حصص جسم پر یکساں قوت کے ساتھ محیط نہیں، بلکہ مختلف
اعضا اس سے متاثر ہونے کے لحاظ سے متفاوت المراتب ہوتے ہیں۔

چنانچہ بعض محققین نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ سب سے زیادہ اثر پذیر چہرہ کے
عضلات ہوتے ہیں، پھر سینہ اور اعضاء کے، اور پھر سب سے آخر میں جسم کے
حصہ اسفل کے۔ اس ترتیب و تفاوت مراتب کی کوئی علت بجز اسکے نہیں ہے
کہ یہ خود نظام عصبی کی براہ راست فعلیت کا نتیجہ ہے۔ پھر ہر ایک آثار جذبات ایسے
ہیں جو نہ بجائے خود مفید ہیں، نہ آثار مفیدہ کے مماثل ہیں، اور نہ انکی تکوین کا
باعث کسی مخصوص آثار کا تقابل ہے، مثلاً جذبہ کا ایک مظہر بلون کا دفعہ سفید جانا

شدت حزن نیز شدت خوف میں بار بار یہ مشاہدہ کیا گیا ہے کہ سر کے بال دفعۃً سیاہ سے سفید پڑ گئے ہیں۔ (ڈارون ایک ہندوستانی مجرم کا واقعہ نقل کرتا ہے جسے سزائے موت کا حکم سنایا گیا تھا، پھانسی گھر میں لاتے ہی فرط خوف سے اسکے سیاہ بال اس سرعت کے ساتھ سفید ہو گئے کہ تماشائیوں نے نہایت حیرت کے ساتھ اس تماشہ کو دیکھا)۔ اسی طرح ایک اور مظہر جذبہ عرشہ ہے بہت سے جذبات کا مظہر جسمانی یہ ہوتا ہے کہ عضلات جسم قعرش ہو جاتے ہیں۔ یہ سچ ہی کہ بعض مرتبہ حرارت خون برقرار رکھنے کے لیے یہ عرشہ سفید پڑ جاتا ہے، لیکن اکثر حالات میں یہ بجائے سفید ہونے کے مضر ہوتا ہے۔ ایک اور مثال اسی قسم کے مظاہر جذبات کی رطوبات غدودی میں وہ تغیر ہے جس سے پسینہ پیدا ہوتا ہے۔ ان سب مثالوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ انکی توجیہ کلیات ثلاثہ مندرجہ بالا میں سے کسی کے مطابق نہیں ہو سکتی ہے۔ یہ آثار، فعلیت نظام عصبی کے براہ راست تابع و محکوم ہوتے ہیں۔

قوانین بالاکہ تشریح، جنکی تدوین اول کا شرف ڈارون کو حاصل ہو، ڈارون، اسپنسر، ونٹ و جمیس کے مذاق کے مطابق تھی۔ انٹرلاڈ کرا قانون یعنی فعلیت نظام عصبی سے متعلق اسپنسر کا نظریہ خود وی یہ ہے کہ جو عضلات جسامت میں سب سے چھوٹے ہوتے ہیں وہی سب سے زیادہ فعلیت نظام عصبی سے متاثر ہوتے ہیں انسان میں چہرہ اور انگلیوں کے کتے و بلی میں

دُم کے اور گھوٹے میں کان کے عضلات، جذبات کے سب سے بڑے نظم
 ہوتے ہیں اور ساتھ ہی جسمات کے لحاظ سے بھی سب سے چھوٹے ہوتے
 ہیں۔ لیکن یہ دعویٰ تبما صحیح نہیں۔ کتے اور بلی کے چہرے کے عضلات،
 انکی دُم کے عضلات کے مقابلہ میں بڑے نہیں ہوتے بلکہ کچھ چھوٹے ہی
 ہوتے ہیں؛ پھر کیا وجہ ہے کہ ان کے جذبات کا اظہار، چہرہ کی نسبت
 دُم کے عضلات سے زیادہ قطعی طور پر ہوتا ہے؟ غرض، سپنسر کا یہ نظریہ گواک
 حد تک واقعات پر مبنی ہے، لیکن اس قدر یقینی نہیں کہا جاسکتا، جتنے کہ
 مندرجہ بالا قوانین اربعہ ہیں۔

باب (۶)

ارتقا، و نخطا جذبات

جس طرح نفس مرض کی تعریف سے واقف ہو کر کوئی شخص طبیب نہیں بن سکتا، تاوقتیکہ مختلف امراض کی کیفیات سے وہ فرداً فرداً واقفیت حاصل کر چکا ہو۔ اسی طرح محض ایک کلیہ کی صورت میں ماہیت جذبات سے واقفیت ایک عالم نفسیات کے لیے بالکل ناکافی ہے، تاوقتیکہ وہ ہر جذبہ کا علم علیحدہ علیحدہ نہ رکھتا ہو۔ لیکن قبل اسکے کہ ہر جذبہ سے فرداً فرداً بحث کی جائے، یہ ضروری ہے کہ ان کے درمیان کوئی نظم و سلسلہ قائم کر دیا جائے، جسکے ساتھ وہ سب بوطا میں یا یہ کہ انہیں مختلف طبقات میں منقسم کر کے چند بڑے عنوانات کے تحت میں رکھ دیا جائے، اسی طرح کہ جیسے اطباء، امراض کو مختلف طبقات میں تقسیم کر لیتے ہیں۔ لیکن جذبات کی تنظیم میں ایک معرکہ آرا بحث یہ پیدا ہو جاتی ہے، کہ بنائے تقسیم کیا ہو؟ اطباء، امراض کو انکی مقامیت کے لحاظ سے تقسیم کرتے ہیں، (مثلاً

امراض دماغ، امراض چشم وغیرہ؛ حیاتیئین، حیوانات کی درجہ بندی اس کے
مدارج حیات کی بنیاد کرتے ہیں؛ اسی طرح جذبات کی تقسیم بھی کسی خاص اصول
کی بنیاد پر ہونا چاہیے اب سوال یہ ہو کہ وہ اصول کیا ہے؟

اس کے جواب میں علما نفسیات میں باہم سخت اختلاف آ رہا ہے، چنانچہ تقریباً
ہر جلیل القدر عالم نفس نے ایک جدید بنائے تقسیم اختیار کی ہو، ہم ان میں سے
بعض کی رائیں بیان درج کرتے ہیں۔

ایک مشہور عالم نفسیات، جذبات کو ذیل کے طبقات نامہ میں تقسیم کرتا ہے:-
(۱) جذبات بسیط - یعنی محبت، خوف، اور غصہ۔

(۲) جذبات مرکب - مثلاً حمیت، نامت، حسرت، جاہ طلبی وغیرہ

(۳) جذبات مرکب و مرکب - یعنی وہ جذبات جو نسبتاً بہت نادر الوقوع ہیں۔

ایک دوسرے عالم نفسیات کی تقسیم حسب ذیل ہے :-

(۱) جذبات انبساطی -

(الف) ایجابی، یعنی جو جذبات، تفریحات اور حسین و جمیل اشیاء کے

نظارہ سے پیدا ہوتے ہیں -

(ب) سلبی، یعنی جو جذبات، رفع انقباض و الم سے پیدا ہوتے ہیں،

مثلاً اطمینان، فراغت، وغیرہ

(۲) جذبات انقباضی -

(الف) ایجابی، مثلاً نکان، خستگی وغیرہ۔

(ب) سلبی، مثلاً خوف، غم، مردہ دلی وغیرہ۔

ڈاکٹر مرسیہ کی تقسیم بظاہر زیادہ باقاعدہ و دلچسپ معلوم ہوتی ہے :-

(۱) جذبات اولیہ۔ یعنی وہ جذبات جو ہر انسان میں داخل ہیں اور

جو ایک بسیط حالت میں بلا دوسرے جذبات کی آمیزش کے قائم رہتے ہیں۔

(الف) وہ جذبات جن سے صیانت حیات انفرادی مقصود ہے۔ مثلاً

خوف، غصہ،

(ب) وہ جذبات جن سے صیانت حیات نوعی مقصود ہے، مثلاً شہوت

جنسی، یا والدین کی مانتا۔

(۲) جذبات ثانویہ یہ جذبات اولیہ سے مرکب، اور انھیں کی پیروی

و مخالطہ شکل ہوتے ہیں۔

(الف) وہ جذبات جن کا تعلق افراد کی یا جمعی بہبود سے ہے، مثلاً رحم،

ہمدردی، فیاضی، ایثار۔

(ب) وہ جذبات جن کا تعلق جماعت کی بہبود سے ہے، مثلاً حب وطن،

قوم پرستی، وغیرہ

(ج) وہ جذبات جو افراد کی نہ جماعت کی صیانت حیات میں معین ہوتے

ہیں، بلکہ محض آرائش و تحلفات کا کام دیتے ہیں، مثلاً جذبہ مذہبیت، جذبہ جمال پسندی،

(د) وہ جذبات جنکا تعلق اعلیٰ قوت سے ذہنیہ سے ہے، مثلاً اعتقاد، یقین، شک۔

اسی طرح کی بسیوں تقسیمات ہیں، مگر ان سب میں نقص یہ ہے، کہ ان سے جذبات کی ترتیب و تنظیم میں سخت خلط و بحث پیدا ہو جاتا ہے، یعنی کہیں تو ایک ہی جذبہ کو متعدد عنوانات کے تحت میں جگہ دینا لازم آتا ہے، اور کہیں مماثل جذبات کو مختلف عنوانات کے ماتحت جگہ ملتی ہے۔ پھر تقسیمات بالا میں بعض جذبات کی تقسیم جن خاص عنوانات کے ماتحت کی گئی ہے، اُس پر صریحاً اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ مثلاً ڈاکٹر مر سیہ، حب وطن کو تو ایسا جذبہ قرار دیتے ہیں جو جماعت کی حیانت حیات میں خاص طور پر معین ہے، اور جذبہ مذہبیت نیز جذبہ جمال پسندی کو ان جذبات میں شمار کرتے ہیں، جو جماعت کے لیے کوئی حیثیت افادی نہیں رکھتے، اور اس دعوے کی شتر گرگی ظاہر ہے۔

حقیقت یہ ہے، کہ اگر اس بحث کو سائنسفال اصول پر طے کرنا مقصود ہے تو ان کج احتمالیوں کو چھوڑ کر ہمیں ارتقا، کو اپنا دلیل راہ بنالینا چاہیے، ارتقا کی عروۃ الوثقی کو تمام لینا چاہیے، اور انسان کی حیات احساسی پر ارتقا کی روشنی ڈال کر دکھینا چاہیے، کہ خود اس کا مطالعہ کس قسم کی ترتیب و تنظیم کا داعی ہے۔ ۹

منجملہ ان چند مسائل کے جو مدت سے علمائے نفسیات کے درمیان

ماہ فی نزع چلے آتے ہیں، ایک مسئلہ احساس وقوف کے تقدم و تاخر کا بھی ہے۔
 یعنی یہ سوال کہ انسان کے تجربہ میں ان دو کیفیات میں سے پیشتر کون سی
 کیفیت آتی ہے؟ ایک گروہ کثیر اس امر کا مدعی ہے، کہ ترتیباً وقوف احساس
 پر مقدم ہے۔ یہ گروہ کہتا ہو ”کہ ہمارے شعور کی نوعیت ہی اسکی مقتضی ہے“
 کہ ہم کسی شے کے محسوس کرنے سے قبل اسے معلوم کریں، یہ کہنا، کہ ہم ایک شے
 سے لذت یا الم محسوس کر رہے ہیں مگر اسکا علم نہیں رکھتے، ایک محل ثبے معنی دعویٰ
 کرنا ہے۔ حالانکہ اسکے مقابلہ میں یہ دعویٰ کرنا، کہ ہم ایک شے پر اطلاع، یا اسکا
 علم حاصل کر رہے ہیں، مگر اس سے انقباضاً یا انبساطاً متاثر نہیں ہوتے،
 اپنے اندر کوئی متبعاع و نہیں رکھتا، اسلیے خود مطالعہ باطن کا فتویٰ یہ ہے کہ
 احساس وقوف پر مشروط اور اس سے موخر ہی سرولیم حملٹن، جو اس مذہب کا
 ایک سربراہ و رہ کن گذرا ہے، کہتا ہے ”قول نفسی میں وقوف یقیناً سبق
 مقدم ہے، اس لیے کہ وہ دیگر قوی کے وجود کے لیے شرط اولین ہے۔ ہم
 ایسی بہتی کا تصور کر سکتے ہیں جو شناخت اور ادراک کی قوت رکھتی ہو، مگر جلدت
 و الم کے احساس اور خواہش و ارادہ کی تمام قوتوں سے خالی ہو۔ لیکن اسکے
 مقابلہ میں ہمارا ذہن ایسی بہتی کے تصور سے قطعاً عاجز ہے، جسمین خواہش و
 احساس کی استعداد تو ہو، مگر جو اس شے کے وقوف سے، جو اسکے احساسات
 کی مصدر ہے، معزاً ہو۔“

دوسرے فریق، اسکے مقابل میں، تقدم احساس کا قائل ہے۔ یہ کہتا ہے کہ احساس تو مراحیات ہے۔ اگر ہم میں قویٰ دقویٰ نہ ہوں، تو ہم جو نون زندگی بسر کر سکتے ہیں، لیکن اگر احساس یعنی موثرات خارجی سے متاثر ہونے کی صلاحیت مفقود ہو، تو زندگی ایک لمحہ کے لیے بھی نہیں قائم رہ سکتی۔ اس بنا پر ضرور یہ کہ احساس، دقویٰ پر مقدم ہو۔

لیکن ہمارے نزدیک ہر دو فریق، اپنی اپنی جگہ پر حق بجانب ہیں اور اصل حقیقت ان دونوں رایوں کے ملانے سے معلوم ہوتی ہے۔ فریق اول کے اس قول سے مطلق انکار نہیں کیا جاسکتا کہ (بہ الفاظ جان سٹوارٹ مل) کسی عاقل و بالغ انسان کا یہ کہنا کہ وہ ایک شیء محسوس کر رہا ہے، مگر یہ علم نہیں رکھتا کہ محسوس کر رہا ہے، ایک بے معنی دعویٰ کرنا ہے۔ مگر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ فریق ثانی بھی برسر خطا نہیں۔ اصل یہ ہے کہ انسان میں حیات شاعہ کے وجود میں آنے سے پیشتر حیات نباتی پیدا ہو جاتی ہے، یعنی گو وہ اپنی ضروریات کو سمجھتا نہیں، تاہم اس میں ضروریات پیدا ہو جاتی ہیں۔ اُسے گو اپنے حوارج کا علم نہیں ہوتا، تاہم اسکی احتیاجات تقاضا کرنا شروع کر دیتی ہیں۔ یہ زمانہ حالت جنین کا ہوتا ہے۔ اس وقت بچہ میں شعور مطلق نہیں ہوتا، تاہم وہ تقاضاے حوارج سے آزاد نہیں ہوتا۔ اسکے لیے تنفس لازمی ہے، مگر اسے اس ضرورت کا علم نہیں ہوتا؛ وہ بدل، اتھیل کا محتاج ہے، مگر اپنی محتاجی سے بے خبر رہتا ہے؛ اُسے اگر سخت

گرمی یا سردی پہنچائی جائے، تو اگرچہ وہ یہ نہیں سمجھ سکتا کہ کوئی شے اسے اذیت پہنچا رہی ہے، تاہم اس کے عضلات میں انقباض شروع ہو جائے گا، اور اس پر یہی اثرات مترتب ہونے لگیں گے، جو ایک بالغ شخص پر کسی تکلیف کے وقت طاری ہوتے ہیں۔ یہ حیات نباتی یا حیات غیر شاعرہ، جنین کے علاوہ، عمد طفولیت کے اگر ابتدائی چند ہفتوں اور چند مہینوں تک نہیں، تو اقل مرتبہ چند دنوں تک ضروری قائل ہوتی ہے۔ پھر جب اس حقیقت مسئلہ کے ساتھ یہ مقدمہ بھی ملایا جاتا ہے، کہ حیات انسانی کی کیا استعداد، یعنی بعض اشیاء سے جلب منفعت اور بعض سے حصول مضرت، بعض چیزوں کی جانب میل اور بعض کی طرف سے گریز وہ شے ہے جو آگے چل کر احساسات و جذبات کی شکل میں تبدیل ہو جاتی ہے، تو یہ نتیجہ لازمی طور پر نکلتا ہے، کہ احساس کی شکل خاص، یعنی احساس غیر شاعرہ، وقوف و ارادہ پر مقدم ہے۔ (اور اس خیال کی تائید، تشریحی شواہد کی بنا پر کلاڈ برنارڈ وغیرہ متعدد علماء و عضویات نے کی ہے، مگر انکی تصریح کا یہ موقع نہیں۔) البتہ حیات حیوانی یا حیات شاعرہ کے متعلق، نفسین کے فریق اول الذکر کا دعویٰ بالکل صحیح ہے، اور اس میں کوئی شبہ نہیں، کہ اس حالت میں یعنی شعوری حیثیت سے سن بلوغ پر پہنچنے کے بعد، ایسی کوئی کیفیت نہیں ہوتی، جس میں احساس وقوف پر مقدم ہو، بلکہ ہم ہمیشہ کسی شے کے محسوس کرتے وقت، یا اس سے پیشتر اس شے پر مطلع ضرور ہو جاتے ہیں۔ پس فریقین بالا میں سے ہر دو گروہ اپنی اپنی جگہ پر

حق بجانب نیز کیساں بطور پر غلطی میں مبتلا ہیں۔

حیات غیر شعاعہ میں، ذی حیات مخلوق اپنی بقا کے لیے جن چیزوں کی طالب متقاضی ہوتی ہے، انہیں مطالبات کو حوائج مادی سے تعبیر کیا جاتا ہے اور پھر بھی حوائج مادی، تکوین شعور کے بعد، احساسات سے موسوم کیے جاتے ہیں پس احساس کی تعریف اگر کرنا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ احساس۔

احتیاج مادی و شعور

ہے۔ مثلاً بدل، تحلیل کی ضرورت جس طرح درخت کو ہوتی ہے، اسی طرح انسان کو بھی۔ مگر جب تک اس کا تعلق درخت سے ہے، اسے احتیاج مادی سے تعبیر کرینگے اور جب وہ انسان سے متعلق ہوگی (یعنی جب احتیاج محض پر شعور کا بھی اضافہ ہو جائیگا) تو اسے احساس گرنگی کہینگے۔ لیکن حوائج مادی کے مطالبات اگرچہ تمام تر صیانت حیات میں معین ہوتے ہیں، مگر یہ ضرور نہیں کہ سب کے سب براہ رہت ہی معین ہوں، بلکہ بعض اس مقصد کو براہ راست پورا کرتے ہیں اور بعض بالواسطہ۔ اسی بنا پر احساس نے اپنی رفتار ارتقاء میں دو مختلف راستے اختیار کیے۔ ایک راستہ اُن مطالبات کا ہے جنکے اوپر حیات انسانی براہ راست مشروط و منحصر ہے، مثلاً گرنگی، تشنگی، خواب، وغیرہ۔ دوسرا راستہ اُن مطالبات مقتضیات فطری کا ہے، جو حیات انسانی کے قیام میں بالواسطہ معین ہیں، مثلاً خوف، کہ اگر یہ نہ ہو تو انسان اپنی حفاظت کا کچھ سامان نہ کر سکے، یا غصہ کہ اگر یہ نہ ہو تو

انسان اپنے مخالفین سے مقاومت نہ کر کے صنف اول الذکر کے احساسات کو اشتہائات کہتے ہیں، اور آخر الذکر کو جذبات۔ اشتہا اور جذبہ کے درمیان قطع نظر دیگر فروق کے ایک نمایان فرق یہ ہے کہ اشتہا، بخلاف جذبہ کے ہمیشہ دوری ہوتی ہے، یعنی ہر اشتہا کا دور ایک وقفہ معینہ کے ساتھ زندگی بھر طاری ہوتا رہتا ہے مثلاً بھوک ہر چند گھنٹے کے بعد خواہ مخواہ لگتی ہے، پیاس ہر تھوڑی دیر کے بعد لامحالہ معلوم ہونے لگتی ہے، نیز ایک وقت معینہ کے بعد از خود آنا شروع ہو جاتی ہے۔ لیکن جذبات اس کے برخلاف، موقت نہیں ہوتے، وہ وقت کی پابندیوں کے ساتھ مقید نہیں کیے جاسکتے، غم، مسرت، الفت، دہشت کے متعلق کون کہہ سکتا ہے کہ وہ ایک معینہ کے بعد کیاں طور پر طاری ہونگے؟

صراح انسان کے منافع و مضار کی انتہا نہیں ہو سکتی اسی طرح اس کے لذات و آلام کا شمار نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح انسان کی پسندیدگی واپسندیدگی، محبت و نفرت کی صورتوں کی تحدید نہیں کی جاسکتی اسی طرح جذبات انسانی کی کمال فہمیت بھی کوئی فرد بشر نہیں تیار کر سکتا۔ لیکن جذبات کی یہ خصوصیت، نفسیات جذبات کے مصنف کے کام کو بہت ہلکا کر دینے والی ہے کہ تمام جذبات مساوی الرتبہ نہیں ہوتے، بلکہ ہر صنف موجودات کی طرح ان میں بھی فرق مراتب پایا جاتا ہے، یعنی بعض جذبات اساسی ہوتے ہیں اور بعض تبعی۔ جذبات اساسی سے مراد ان جذبات سے ہے جنکی تحیری کسی دوسرے جذبہ میں نہیں ہو سکتی، اور جو کسی دوسرے جذبہ سے ماخوذ نہیں ہوتے،

بلکہ بقا بد دیگر جذبات کے ایک بسیط حالت میں ہوتے ہیں۔ انکی ایک بڑی شناخت یہ ہے کہ یہ انسان اور حیوانات میں مشترک ہیں۔ جذبات تبعی کے مفہوم میں وہ جذبات داخل ہیں جو تخلیل ہو کر جذبات اساسی پر ٹھہرتے ہیں اور انہیں سے ماخوذ و مرکب ہوتے ہیں۔ یہ جذبات عموماً انسان کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں جنہیں حیوانات شریک نہیں ہوتے۔

یہ ظاہر ہے کہ جذبات اساسی کو جذبات تبعی پر تازینجا مقدم ہونا چاہیے چنانچہ جذبات اساسی عموماً انسان کی ابتدائے عمر ہی میں ظاہر ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ جذبات انسانی کی تعداد، مولف ہلکے، تقصا، بین (اور اس مسئلہ میں وہ ایک بڑی حد تک پروفیسر سیوسے متفق ہیں) نصف درجن ہے جسکی تفصیل ترتیب وار درج ذیل ہے:۔

(۱) غم و مسرت۔ انسان اپنی حیات شاعرہ میں جس کیفیت سے ہر لحظہ و ہر آن متحس ہوتا رہتا ہے، وہ کیفیت احساسی ہے، اور احساس ہی کے دو لحظہ و الم ہیں، جن کی تشریح من حیث الاحساس باب (۳) میں ہو چکی ہے۔ یہی لحظہ و الم جب جذبات کی صورت اختیار کر لیتے ہیں، تو غم و مسرت کہلاتے ہیں۔

۵۔ ”دیگر جذبات کے مقابلہ کی قید اس لیے ضروری ہے کہ ہر جذبہ، احساسی مرکب نہ ہو، اور کوئی جذبہ فی نفسہ بسیط نہیں ہو سکتا۔ اسے بسیط ہونے کے معنی صرف یہ ہیں کہ بقا بد دیگر جذبات کے وہ ایک اضافی حیثیت سے بسیط حالت میں ہے۔

جنکی تشریح باب آئندہ میں ملے گی۔ ان کا اور حیات شاعر کا چونکہ چولی دامن کا ساتھ ہے، اس لیے حیات شاعر کی تکوین کے ساتھ ہی یہ بھی فوراً وجود میں آجاتے ہیں اور اس لیے یہ ترتیباً ہر جذبہ پر مقدم ہیں، یعنی تمام جذبات سے پیشتر عالم ظہور میں آتے ہیں۔

(۴) **خوف**۔ یہ جذبہ جیسا کہ بعض مشہور محققین نے مشاہدہ کیا ہے، بچہ کی پیدائش کے دوسرے دن سے اُس پر طاری ہونے لگتا ہے۔ صیانت حیات ایک جبری حد تک اسی کے دم سے وابستہ ہے، کہ اگر یہ نہ ہو، تو انسان اپنے تئیں مملکتِ ارب سے بچانے کا کوئی سامان نہ کر سکے۔ اگر مرض کا خوف نہ ہو، تو انسان علاج نہ کرے، یہاں تک کہ موت آجائے، یا اگر حوادث کا خوف نہ ہو، تو انسان اپنے ہر فعل میں اتنی بے پروائی و بے احتیاطی کرتے، کہ اسکی جان صداتِ ناگہانی کی نذر ہو جائے۔ دوس علیٰ ہذا۔

(۵) **غضب**۔ تیسرے نمبر اس کا ہے۔ یہ جذبہ صیانت حیات میں خوف کے مساوی الرتبہ، بلکہ درجہ اُسکا اتھم ہے۔ خوف جس طرح قوتِ دفاع کا منظر ہے، غضب اسی طرح قوتِ اقدام کا۔ اگر یہ جذبہ نہ ہو، تو ہم عواملِ مملکت کے مقابلہ میں ہرگز اپنی سستی قائم نہ کر سکیں، اگر ہم میں غصہ نہ ہو، تو جو شخص چاہے ہم پر حملہ کرے، مگر ہم اسکی مقابلت نہ کر سکیں گے، یہاں تک کہ وہ ہمیں قتل کر ڈالے گا۔ یا کوئی شخص ہمیں ہمارے رزق سے محروم کر رہا ہو، مگر ہم فقدانِ قوتِ غضب سے اسکی

مزاہمت پر قادر نہیں ہو سکتے۔ تا آنکہ شدت گرسنگی سے ہماری جان جاتی رہی
و قس علی ہذا۔

(۴) اُلْفَت یا ہمدردی۔ جذبات موسومہ بالا کا براہ راست تعلق
افراد کی ذات سے تھا، لیکن جذبہ ہذا اور جذبات آئندہ کا تعلق افراد سے بحیثیت
ان کے جزو جماعت ہونے کے ہر۔ اس جذبہ سے مراد یہ ہے کہ انسان دوسروں
کے سکھ دکھ میں شریک ہو، اور ان کے ساتھ کیرنگی کی خواہش پیدا ہو۔ بچہ جاپنی
دایہ کو روتا ہوا دیکھ کر خود بھی خواہ مخواہ بسورنے لگتا ہے، تو سمجھ لینا چاہیے،
کہ اُس میں یہ جذبہ پیدا ہو گیا ہے۔ علماء نفسیات کا اس بارے میں اختلاف
ہو، کہ یہ جذبہ بچہ میں ٹھیک کس وقت پیدا ہوتا ہے، تاہم اس قدر مسلم ہے کہ
اسکے ابتدائی ظہور کا زمانہ، بچہ کی عمر کے تیسرے اور گیارھویں مہینہ کے
درمیان ہوتا ہے۔ اس جذبہ کی بہت بڑی علامت انسان میں محاکات
کی قابلیت ہونا ہے۔

(۵) اِنَانِیت۔ بچہ جس وقت تک شیر خوار رہتا ہے، اُس میں خود
اپنی ذات کے متعلق کچھ سوچنے سمجھنے کی قابلیت نہیں ہوتی۔ لیکن عمر کے
تیسرے سال میں قدم رکھتے ہی اُسے خود اپنی ذات کا شعور ہونے لگتا ہے، یعنی
اس میں اس امر کا احساس پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ دوسروں کے نفوس سے علیحدہ
خود بھی ایک مستقل ہستی رکھتا ہے، جو دوسروں سے برتر یا حقیر تر ہے،

اور اس سے اُسکین فحاری، وغرور یا تواضع و انکسار کے جذبات پیدا ہوتے ہیں، جن سے آگے چل کر حیات اجتماعی سے متعلق بہت سے جذبات شاخ و شاخ نکلتے ہیں۔

(۶) **شہوت**۔ یہ جذبہ ترتیباً جذبات اساسی کی صف میں سب سے آخر نمبر پر ہے، اسکا ظہور جیسا کہ شہرخص واقف ہو۔ سن بلوغ پر ہوتا ہے۔ یہ بھی ظاہر ہو کر آگے جذبہ نہ ہوتا تو نوع انسان کی ایک نسل بھی نہ چل سکتی۔

جذبات اساسی، مؤلف ہذا کے نزدیک، تمام تر یہی ہیں، اور انسانی زندگی میں جو ہ شمار دوسرے جذبات (مثلاً رشک، حسد، شرم، حیا، عشق، مذہبیت، حُب وطن، جمال پسندی، وغیرہ) ظاہر ہوتے رہتے ہیں، وہ سب انھیں سے ماخوذ ہوتے ہیں۔ لیکن اب سوال یہ ہے کہ اس ارتقاء کا طریقہ کیا ہے؟ یہ ماننا کہ بعض جذبات بسیط ہوتے ہیں، اور بعض مرکب، لیکن ان دونوں طبقات کے درمیان اصول ربط کیا ہیں؟ اور کیونکر ایک جذبہ میں ترمیم ہو کر دوسرے جذبہ کی تشکیل ہو جاتی ہے؟

اسکا جواب یہ ہے کہ اس احتمالہ جذبات کے تین اصول ہیں، لیکن ان کے بیان سے قبل نفس بشری کے ایک اہم ترین قانون کو ذہن نشین کر لینا چاہیے، یہ قانون **قانون اتلاف** ہے، نفس انسانی کی یہ ایک نہایت اہم خصوصیت ہے کہ بعض کیفیات شاعرہ دوسری کیفیات شاعرہ کے ساتھ شخصی علاقہ رکھتی ہیں، یعنی جب ہمارے نفس میں اول الذکر پیدا ہوتی ہیں تو

آخر الذکر بھی التزام پیدا ہو جاتی ہیں۔ یہ قانون اگرچہ نفس کے ہر شعبہ میں کیساں قوت کے ساتھ عامل ہے، لیکن ہم یہاں وقوف و ارادہ سے قطع نظر کر کے صرف دائرہ احساس میں اسکی فعالیت کے حدود و اصول بتلاتے ہیں۔ اس علاقہ کا ظہور میں صورتوں میں ہوتا ہے۔

پہلی صورت علاقہ مقارنت ہے یعنی جب یازد خیز میں مانی یا مکانی حیثیت سے قرب یا اتصال رکھتی ہیں، تو جو جذبات ہم میں انہیں سے ایک چیز سے طاری ہوتے ہیں، وہی جذبات اُن کے مقارن شے یا اشیاء سے بھی پیدا ہونے لگتے ہیں۔ اگر ہم کو زید سے محبت یا عداوت ہے، تو لازمی ہے کہ اسکے اغرہ اسکے احباب، اسکے خاندان، اسکے مقبوضات، غرض ہر اُس شے کے ساتھ جسے زید کے ساتھ تعلق یا وابستگی ہے، کم و بیش محبت یا عداوت پیدا ہو جائے۔ مجنون کو اگر لیلیٰ سے عشق تھا، تو ناگزیر تھا، کہ اسکے کتے سے بھی عشق ہو۔

دوسری صورت علاقہ مماثلت کہلاتی ہے۔ یعنی جب یازد خیز میں بعض حیثیات سے باہر گر مشابہ ہوتی ہیں، تو جو جذبات ہم میں مثل لے سے پیدا ہوتے ہیں، وہی جذبات اسکے مماثل اشیاء سے بھی پیدا ہونے لگتے ہیں۔ اگر گلاب کے پھل ہمیں خوشنما معلوم ہوتے ہیں، تو ضرور ہے کہ گلابی خسار بھی ہمارے ایسے تقریبی اکھ میں۔ میں ایک ضعیفہ کو جانتا ہوں جسکی نظر ایک نوعمر شخص پر پڑتے ہی اُس سے محبت ہو گئی۔ دریافت سے معلوم ہوا، کہ اس نوجوان کی شکل، ضعیفہ کے

ایک فرزند توفی سے بہت مشابہ تھی، حالانکہ ضعیفہ نے یہ سمجھ کر اُس سے محبت نہیں کی تھی، بلکہ یہ محبت اُس کے دل میں از خود پیدا ہو گئی تھی۔

تیسری صورت کو **علاقہ تضاد** کہتے ہیں یعنی جب چیزوں میں باہم تناقض و تضاد ہوتا ہو، تو جن جذبات کی تکوین ایک شے سے ہوتی ہو، ان کے باہم متضاد جذبات دوسری شے یا اشیاء سے پیدا ہونگے، اگر کسی شخص کو تاریکی میں سنا پند ہو، تو خواجگاہ میں روشنی اُسے خواہ مخواہ ناگوار کرے گی، روشنی فی نفسہ سکے لیے مکلف نہیں، مگر چونکہ اس کی محبوب شے تاریکی کی ضد ہو، اس لیے اُس سے اس کے مخالف جذبہ کا پیدا ہونا لازمی ہو۔

ان علاقات امتیاز کو پیش نظر رکھنے سے آئندہ مطالب کے سمجھنے میں بہت سہولت ہوگی۔ اب ہم استحالہ جذبات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اس کے اصول ثلثہ ذیل میں بیان کیے جاتے ہیں :-

(۱) حیات نفسی کا مطالعہ کرنے والے اس نکتہ کو کسی حالت میں بھی نظر انداز نہیں کر سکتے، کہ مختلف شعبہ جات شعور میں باہم گرفتار کا سلسلہ ہر وقت قائم و جاری رہتا ہو، اور یہ ممکن نہیں کہ شعور کے ایک حصہ میں تغیر ہو، اور دوسرے حصے غیر متاثر رہیں۔ اسی قانون کا نتیجہ ہے کہ حیات و قوفی میں تغیرات کے ساتھ حیات احساسی میں بھی تغیرات ہوتے رہتے ہیں، اور عام قوالے نفسی کے نشوونما کے ساتھ جذبات میں بھی ارتقاء ہوتا رہتا ہے۔ چنانچہ ارتقاء جذبات یعنی

بسیط جذبات کے مرکب بات میں تبدیل ہونے کا پہلا سبب ارتقاء شعوری یا زیادہ صحیح طور پر ارتقاء و قوت ہے۔ اپنے سرچسپین میں دوسروں کی بات نہ ماننا اس کی عادت کو ضد ہٹ، اور خود رائی سے تعبیر کیا جاتا، لیکن جب سن شعور پر پہونچ کر اور دنیا پر اپنی فلسفیت کا سکہ بٹھا کر وہ بدستور خود رائے رہا، تو اسی قوت کو اجتہاد و حریت فکری سے موسوم کرنے لگے، حالانکہ ان دونوں حالات کا عمل ناخود ہی جذبہ انانیت تھا، جو عقل و قول و قوت میں ارتقاء کے ساتھ خود بھی مغز و مرتفع ہوتا گیا۔ نیولین جب اپنے عہد طفولیت میں دوسرے بچوں کے ساتھ دباؤ و تحکم سے کام لیتا تھا، تو اس کی شرارت و بد مزاجی پر محمول کیا جاتا تھا، لیکن جب اسی نیولین نے جب جنرل نیولین بلکہ شہنشاہ نیولین بن کر ہار یورپ میں اپنے نام کا خطبہ پڑھا لیا، تو اس کی اسی قدیم خصوصیت مزاجی کو اُس کے عرب داب و سطوت و اقبال سے تعبیر کرنے لگے، حالانکہ ان دونوں چشموں کا منبع ایک ہی (یعنی جذبہ انانیت) تھا۔ ارتقاء جذبات میں جبنا و دخل افراد کے ارتقاء فکر کو ہے، اسی قدر دخل نوع کے ارتقاء فکری کو بھی ہے، یعنی جس طرح افراد کے زیادہ ذی شعور ہونے کے ساتھ ان کے جذبات زیادہ مرکب و زیادہ مہذب ہوتے جاتے ہیں، اسی طرح نوع کی شعوری ترقی کے ساتھ بھی اسکے جذبات میں ترمیم و تہذیب ہوتی جاتی ہے، چنانچہ متمدن اقوام کے جذبات جو علی العموم بمقام بلکہ غیر متمدن اقوام کے جذبات کے زیادہ دقیق و زیادہ لطیف ہوتے ہیں، وہ

اسی کا نتیجہ ہے مثال کے لیے ہم جذبہ مذہبیت کو لیتے ہیں جو تمدن کی موجودہ منزل میں ایک نہایت سچیدہ جذبہ ہے۔ اس جذبہ کی اصل بنیاد جذبہ خوف پر تھی یعنی ہمارے وحشی اسلاف کے نفوس عالم بربریت و حشت میں بعض مہیب و عظیم الشان موجودات عالم سے بے حد خوف و مرعوب ہوئے، اور یہ یقین کرنے لگے کہ ان چیزوں کو ان کے اوپر ہر طرح کا اختیار و قدرت حاصل ہے، پس انھوں نے مختلف اعمال کے ذریعہ سے ان کو خوش کرنے کے طریقے نکالے اور انھیں اعمال کو عبادات سے موسوم کیا۔ رفتہ رفتہ جب آئندہ نسلوں میں جذبہ الفت کی ترقی ہونے لگی، تو خوف کے ساتھ اس جذبہ کی بھی آمیزش ہوتی گئی، چنانچہ آج جبکہ ایک طرف پست ترین اقوام اپنے معبودوں کو محض قوت غضب، اور قمار کی کاغذ سمجھ رہی ہیں، تمدن اقوام اپنے خداؤں پر خوف و الفت، تعظیم و محبت کے مخلوط جذبہ کے ساتھ نظر کرتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ باوجودیکہ مذہبیت اور تعبد تمام اہل مذاہب میں مشترک ہے، لیکن اپنے مدارج تمدن، یا مدارج تہذیب جذبات کے مطابق بعض پیروان مذہب اپنے خداؤں کو محض قمار، بعض قمار و حملن دونوں، اور بعض محض حملن مانتے اور ان سے محض محبت کا رشتہ رکھتے ہیں۔ جو اس امر کی ایک واضح شہادت ہے کہ نوعیت جذبات کی تعیین ایک بڑی حد تک افراد و اقوام کی نوعیت انکسار و موقوف و مشروط ہے۔

(۲) ایک بلقادر وقوت ہر حالت میں ارتقار جذبہ کی علت نہیں ہوتا بلکہ بعض مرتبہ ان دونوں میں سخت تضاد واقع ہو جاتا ہے جسکا باعث یہ ہو کہ (تجربہ شناسانہ) تمام جذبات اساسی کی ایک مشترک خصوصیت کمزور حرکات ہی جیسا کہ غصہ میں انسان جملہ کرنے کو دڑتا ہے خوف میں بے تحاشا بھاگتا ہے الفت میں ہم غم غم ہونے کو آگے بڑھتا ہے غم میں بچھاڑیں کھاتا ہے مسرت میں اچھلتا کودتا ہے وغیرہ، لیکن غور و فکر کی ایک نمایاں خصوصیت اسکے برعکس سلب حرکات ہے اور ایسے وقوفی نشوونما کبھی کبھی جذبی نشوونما کے معارض ٹپ جاتا ہے اس تعارض کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ جذبہ کی قوت وقوت کے مقابلہ میں کم ہو دوسرے یہ کہ اسکے برابر ہو، تیسرے یہ کہ اس سے زیادہ ہو۔ ان میں سے تیسری صورت یعنی تھک جہ ذوق غالب رہتا ہے، حیات جذبی کے لیے مطلق مضر نہیں اور ایسے اسکے اثرات و نتائج کو چھٹیرنا غیر ضروری ہے۔ اب صرف دو صورتیں باقی رہ جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ جذبہ کی قوت وقوت سے نسبتاً ضعیف ہو، دوسرے یہ کہ اسکے مساوی ہو۔ ان میں سے اول الذکر صلیت میں یہ ہوتا ہے کہ جب جذبہ کا معارض غور و فکر قوی ہوتا ہے تو جذبہ کی قوت رفتہ رفتہ ماند پڑتی جاتی ہے، یہاں تک کہ کچھ عرصہ میں وہ جذبہ بالکل مٹ جاتا ہے۔ مؤلف ہذا ایک شخص سے واقف ہے جو کمپن میں نہایت غصہ رکھتا تھا اور بات بات پر برہم ہوتا، اور نہایت سچا بلکہ پرہیزگار ہوتا تھا، لیکن اس میں شعور یہ ہو چکا کہ جب اسکے

قوت مفکرہ میں خصوصیت کے ساتھ نشوونما ہوا اور اُسے غصہ کو اپنے قصہ وارادہ سے ضبط کرنا شروع کیا، تو کچھ عرصہ میں اُسکی زود خشی جاتی رہی، اور اُسکی قوت غضب اعتدال پر آگئی۔ آخر الذکر صورت میں، یعنی جبکہ قوت جذبی، قوت فکری کے تقریباً مساوی ہوتی ہے، یہ ہوتا ہے کہ دو متضاد قوتوں کے تصادم سے ایک درمیانی راہ پیدا ہو جاتی ہے، یعنی جذبہ میں اسکی طبعی جوش و خروش کے بجائے کچھ تسکین آ جاتی ہو اور حیثیت مجموعی اسکی مہیت ایسی تبدیل ہو جاتی ہو، کہ بظاہر وہ ایک بالکل جدید اور ناقابل تحلیل جذبہ معلوم ہوتا ہو، حالانکہ حقیقت وہ جذبات اساسی ہی میں سے کسی جذبہ کی ترمیم شدہ شکل ہوتی ہو، چنانچہ بہت سے جذبات مرکب ہی طریق پر جذبات بسیط سے پیدا ہوئے ہیں۔ مثال کے لیے ہم جذبہ بغض کو لیتے ہیں، یہ جذبہ مرکب غصہ کے جذبہ بسیط سے ماخوذ ہے۔ غصہ کی نمایان علامت یہ ہوتی ہے کہ انسان اپنے مخالف پر حملہ کرتا ہے، اُسے ہر طرح نقصان پہنچاتا ہو، اور اگر بس پہلے تو مار ڈالتا ہو۔ یہ غصہ کے جذبہ فطری کا اقتضا ہے، لیکن عقل و فہم کے نشوونما کے ساتھ جب انسان کو اس راہ میں کا وٹین نظر آتی ہیں، جب اُسکی مال اندیشی اُسے قانون و اخلاق کی تعزیرات سے ڈراتی ہو، جب سوسائٹی کے ضوابط اُسے علانیہ دل کے بخار نکالنے سے باز رکھتے ہیں، تو وہ اظہار غضب کے فطری طریقہ کو ترک کر دیتا ہو، اور اپنے دیر بجائے اس کے کہ علامات غضب علانیہ طاری ہونے دے، اپنے مخالف کی طرف سے ایک اندرونی عناد پیدا کر لیتا ہے، اسکی ذلت

دوہین سے خوش ہوتا ہے۔ اسکے نقصان کی تمنّا کیا کرتا ہے، اور وہ تمام مخفی ذرائع استعمال میں لاتا رہتا ہے، جن سے اسکو توقع رہتی ہے کہ اسکے مخالف کو زک پہنچے گی۔ غرض اس طرح وہ جذبہ جو نہایت زور و ہوجان کے ساتھ ظاہر ہوتا، اپنی فطری حالت کو چھوڑ کر عقل و دور اندیشی کی وساطت سے اس قدر مدہم پڑ جاتا ہے، اور اسی جذبہ کو بغض کہتے ہیں۔ اس کلیہ کی دوسری مثال جذبہ صبر ہے۔ جذباتِ ماسی میں اس جذبہ تبعی کا ماخذ غم ہے، غم جس وقت تک اپنی فطری حالت میں پورا زور و قوت کے ساتھ قائم ہے، انسان روتا ہے، چلاتا ہے، سینہ کو بی کرتا ہے، پچھاڑیں کھاتا ہے، اور اسی طرح کی دیگر اضطرابی حرکات میں مشغول رہتا ہے؛ لیکن جب عقل ان چیزوں کا ميسود محض ہونا سمجھاتی ہے، عاقبت اندیشی ان کے بیکار ہونے کا یقین دلاتی ہے، اور صاحبِ انکی بے اثری کو اس شعر کے پردہ میں ظاہر کرتا ہے کہ ۵

عرفی اگر بہ گریہ میسر شدنیصال صد سال میتوان تمنا اگر یستین

تو وہ بقیاری و بیتابی جاتی رہتی ہے، وہ مضطربانہ حرکات رک جاتی ہیں، اور انسان رضائبِ قصاہ کو کر ایک سکون کے ساتھ خاموش بیٹھ جاتا ہے۔ اسی حالت کا نام صبر ہے۔ ظاہر ہے کہ اسکی اصل جذبہ غم ہی ہے، جسنے اصل عاقبت اندیشی کے ساتھ غلو ہو کر شیعہ شکل اختیار کی ہے۔ ایک اور مثال اسی کلیہ کی عشقِ حقیقی میں ملتی ہے۔ صوفیہ جس شے کو عشقِ حقیقی سے موسوم کرتے ہیں، اسکا اصل ماخذ جذبہ شہوت جنسی ہوتا ہے، شہوت جنسی کا لب لباب یہ خواہش ہے، کہ محبوب سے وصال ہو جائے

اس جذبہ کی فطری ابتدائی منزل میں صال سے مراد وصال جسمانی یا اتحاد نسائی سے ہوتی ہے، لیکن عقل و فکر کی وساطت سے وصال جسمانی کی بے حقیقتی واضح ہوتی ہے، اور انسان کو یہ نظر آنے لگتا ہے، کہ مستقل و پائدار لذت یا مسرت وصال روحانی میں ہی پس آرزوے وصال تو بدستور قائم رہتی ہے، لیکن عقل کی مدد سے اس خواہش میں سے جسمانیت کا عنصر نخل کر، اسکے بجائے روحانیت کا عنصر شامل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح صدادگر جذبات ہیں، جنکے اصل ماخذ وہی جذبات ستہ اساسی ہیں، جو اوپر درج ہو چکے، اور جو عقل و فکر کی وساطت و دخل سے متاثر ہو کر انواع و اقسام کی، بظاہر بالکل جدید و تکلیف اختیار کر لیتے ہیں۔ مگر ہم یہاں ان چند مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں۔

(۳) اتفاقاً جذبات کا میسر قانون یہ ہے، کہ مخلوط افکار ہمیشہ مخلوط جذبات کے مستلزم ہوتے ہیں۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے، کہ جو کیفیت وقوفی دویازاندہ کا بسیط سے مرکب ہوتی ہے، اسکے لیے لازمی ہے، کہ جو کیفیت جذبی اس پر متفرع ہو، وہ بھی دویازاندہ جذبات بسیط سے مرکب ہو۔ پھر ترکیب کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ مرکب کے اجزائے ترکیبی متحد الخواص اور باہم معاون ہوں۔ دوسری صورت یہ ہے، کہ وہ بجائے خود مختلف الخواص ہوں پہلی صورت میں مرکب کی قوت و طاقت بید بڑھ جاتی ہے، مثلاً ایک جذبہ محبت زوجی یا عشق کا ہے، اسکی ترکیب میں شہوت، الفت، امانیت وغیرہ متعدد جذبات اساسی شامل ہوتے ہیں،

اور چونکہ یہ کوئی ایک دوسرے کے مخالف نہیں، بلکہ ایک حد تک باہم معین ہوتے ہیں، لہذا جو مرکب ان ہمزگ عناصر کے اجتماع سے تیار ہوتا ہے، وہ لامحالہ نہایت تند و قوی ہوتا ہے، چنانچہ جذبہ عشق کے مجنونانہ جوش و خروش اور فوق العادت قوت کا اصلی راز یہی ہے۔ دوسری صورت میں، یعنی جبکہ مرکب کے اجزائے ترکیبی بجائے متحد الخواص ہونے کے مختلف الخواص ہوں، اور ان میں خود باہم ایک حد تک تناقض و تضاد پایا جاتا ہو، جذبہ مرکب ایک ہی وقت میں دو مخالف کیفیات جذبی کا جامع ہوتا ہے، اور انسان اُس وقت اپنے تئیں ایک سخت کشمکش کی حالت میں پاتا ہے۔ اس قسم کے جذبات مغلوط کی توضیح چند مثالوں کے ذریعہ سے ہوگی پہلی مثال جذبہ حیا کی ہو، نسلا نسل کے تجربہ متوارث کے بعد جب انسان کو یہ معلوم ہو کہ اسکے بعض اعضا، جسم کا دوسروں کے سامنے عریان ہو جانا، یا بعض اعمال حیات کا علانیہ ارتکاب کرنا، اہمیت اجتماعی کے بقا و منفعت کے منافی ہو، تو اس سے ہمارے نفس میں ایک ناخوشگوار سی کا احساس پیدا ہوا، یعنی جب ہم دوسروں کے اُن مخصوص اعمال یا اعضا کو ایک غیر مستور حالت میں دیکھ لیتے، تو اُن لوگوں کی طرف سے ہمارے نفس میں ناپسندیدگی کا احساس پیدا ہوتا۔ رفتہ رفتہ ارتقاء و قونی کے ساتھ ہمیں یہ خیال پیدا ہوا کہ جس طرح دوسروں کے یہ افعال ہم کو ناپسندیدہ معلوم ہوتے ہیں، اسی طرح جب ہم خود ان افعال کے مرتکب ہوتے ہیں، تو دوسروں میں بھی ہماری جانب سے ناخوشگوار سی کا احساس پیدا ہوتا ہوگا۔ پس اب اس طرح کے جب کوئی

افعال ہم سے سرزد ہوتے ہیں تو ایک طرف ہمارا ذہن خود ہماری ذاتی حالت کی جانب جوع کرتا ہے جو جذبہ انانیت کی ایک صورت ہو، اور دوسری طرف ہم میں یہ اندیشہ پیدا ہوتا ہے کہ دوسرے ہماری اس حالت کو ناپسندیدگی سے دیکھ رہے ہونگے، اور اسی لیے ہمیں انکی طرف نظر اٹھاتے ہوئے خوف معلوم ہوتا ہو۔ اب ان دو جذبات اساسی (انانیت و خوف) کی ترکیب سے جو کیفیت جذبی پیدا ہوتی ہو اسی کا نام حیا ہے۔ دوسری مثال جذبہ رشک کی ہے۔ اسکی تجربی کمز سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جذبہ مسرت اور خوف کے جذبات اساسی سے مرکب ہوتا ہو، انسان جس شے کو عزیز و محبوب کہتا ہو، ظاہر ہو کہ اس سے متعلق اس میں مسرت و لذت کا جذبہ پیدا رہتا ہے، اور اس مسرت سے وہ دست بردار ہونا نہیں چاہتا، لیکن جب اس معاملہ میں اسکا کوئی مخالف یا قییب کھڑا ہو جاتا ہو، تو اسکی عقل اسے بتاتی ہو کہ وہ اسے اس مسرت سے بیخزل کر دیگا، یا کم از کم بیخزل کرنیکی کوشش کرے گا، اور اس نتیجے کے تصور سے اس میں غصہ پیدا ہوتا ہو۔ پس کسی شے سے بزمانہ حال لذت یا ہونے اور اسکے مستقبل کے تصور سے غضبناک ہونے کی ترکیب امتزاج سے جس مخلوط جذبہ کی تشکیل ہوتی ہے، اسی کا نام رشک ہو۔ ان مثالوں سے معلوم ہوا ہوگا کہ عقل و وقوف کی وساطت سے حیات جذبی کہاں تک متاثر ہوتی ہے، اور یہ کہ افکار مخلوط کس بڑی حد تک جذبات مخلوط کا باعث ہوتے ہیں۔

حیات جذبی کے ارتقاء کے اصول و طریقے، صفحات ۱۱۰ میں کئی تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکے۔ اب ہم اس باب کے عنوان کے دوسرے ٹکڑے پر نظر کرتے ہیں یعنی آیا ارتقاء جذبات کی طرح، انحطاط جذبات بھی کسی خاص ترتیب کا پابند ہے؟ اور اگر ہے، تو وہ ترتیب کیا ہے؟ نفسیات کی زبان تحقیق اسکا جواب دیتی ہے کہ انحطاط جذبات بھی ایک منضبط و بالاصول رفتار تنزل ہے جسکی ترتیب ارتقاء جذبات کی ترتیب کے بالکل معکوس ہوتی ہے، یعنی جو جذبات سب سے آخرین طور پر پدید ہوتے ہیں، انھیں میں سب سے پہلے انحطاط شروع ہوتا ہے، اور جو جذبات سب سے پیشتر ظاہر ہوتے ہیں، وہی سب سے آخرین انحطاط قبول کرتے ہیں۔ گویا اسکا تقدم اسکا تاخر ہے، اور اسکا تاخر اسکا تقدم۔ لیکن رفتار ارتقاء میں جذبات کے مقدم و مؤخر ہونے کے کیا معنی ہیں؟

جذبات اساسی جیسا کہ ہم اوپر دکھا چکے ہیں، ایک خاص ترتیب کے پابند ہوتے ہیں: ان کے متعلق یہ آسانی کہا جاسکتا ہے کہ فلان جذبہ مثلاً خوف، فلان جذبہ مثلاً الفت پر مقدم ہوتا ہے۔ لیکن جذبات تبعی کی تحدید کرنا، اور پھر تحدید کے بعد تعین بنانا، کہ فلان جذبہ مثلاً ندامت، فلان دیگر جذبہ مثلاً حسرت کی نسبت مقدم یا مؤخر ہے، ایک امر محال ہے۔ تاہم ایک سلسلہ تنظیم ایسا ہو جسکی کڑیاں جذبات تبعی و اساسی دونوں یکساں موزونیت کے ساتھ بن سکتی ہیں، اور ایک شاہراہ ترقی ایسی ہے، جس پر تمام جذبات یکساں طور پر نازل

طے کرتے ہیں۔ یہ نظام جذبات (جسے پروفیسر ریچرڈ ہٹ آب و تاب کے ساتھ پیش کیا ہے، مگر جو حقیقت سپنسر سے ماخوذ ہے) انی الواقع ایک تفریع ہے، جو ماہیت جذبہ کے ذہن نشین کر لینے کے بعد از خود لازم آتی ہے۔ احساس و جذبات کا مقصد اصلی، جیسا کہ باربار کہا جا چکا ہے، حیات انسانی کی قائم و برقرار رکھنا اور اُسے ترقی دینا ہے۔ بالفاز دیگر انکی غایت قصویٰ ایک کامل و مکمل زندگی کی جانب ہنمانی کرنا ہے، لیکن خود ”کامل زندگی“ کا مفہوم کیا ہے؟ اسے سمجھنے کے لیے ہمیں ان افعال انسانی کی تحلیل کرنی چاہیے، جن پر حیات مشتمل ہے۔ تحلیل کے وقت تناظر علم تو بادی النظر میں بھی شخص کو ہو جاتا ہے، کہ کل افعال انسانی کو دو بڑے عنوانات کے تحت میں رکھا جاسکتا ہے؛ اولاً وہ اعمال جو لازماً حیات و شرط زندگی ہیں، ثانیاً وہ اعمال جو زندگی کی مشین پر صرف بگ و غن کا کام دیتے ہیں۔ ان میں سے اول الذکر یعنی افعال ضروری کے پھر دو اقسام ہیں۔ (۱) ایک وہ جو انسان کی فطری و حقیقی حوائج میں داخل ہیں (۲) دوسرے وہ جنہیں ادعائی ضروریات کہنا چاہیے، یعنی وہ افعال جو تمدن و معاشرت نے حیات انسانی کے ایسے اجزائے غیر منفک بنا دیے ہیں کہ گویا وہ اسکی سرشت میں داخل ہیں لیکن افعال نمبر (۱) ابھی دو شاخوں میں اور منقسم ہو سکتے ہیں۔ (الف) وہ افعال جن سے صیانت حیات براہِ راست وابستہ ہے۔ (ب) وہ افعال جو صیانت حیات میں بالواسطہ معین ہوتے ہیں۔

افعال انسانیہ کل اتنے ہی اصناف میں اور اسی قدر طبقات میں تمام جذبات خواہ انکی مجموعی تعداد بشمار ہو، نوعی حیثیت سے رکھے جاسکتے ہیں، کہ افعال انسانی کے ہر طبقہ کے مقابل و مطابق ایک طبقہ جذبات ہوتا ہے پس اب سچکا نہ طبقاً جذبات کو یوں رکھ سکتے ہیں۔

(۱) وہ جذبات جن سے صیانت حیات براہ رست وابستہ ہے۔
انھیں شہوات بھی کہتے ہیں مثلاً بھوک پیاس، نیند وغیرہ۔

(۲) وہ جذبات جو صیانت حیات میں بالواسطہ معین ہوتے ہیں؛ مثلاً غم، مسرت، خوف، غضب، کہ اگر یہ جذبات نہ ہوں تو حیات انسانی تادیر نہ قائم رہ سکے۔
(۳) وہ جذبات جن پر افزائش نسل، تربیت و لاد منحصر ہو؛ مثلاً شہوت جنسی، محبت زوجی، والدین کی ممتا وغیرہ۔

(۴) وہ جذبات جن کا مقصد اجتماعی و عمرانی تعلقات اہلیہ کو قائم رکھنا ہے؛ مثلاً جذبہ الفت، ہمدردی، ایثار، فیاضی وغیرہ۔

(۵) وہ جذبات جو شعور کے لیے گویا صرف تکلفات کا کام دیتے ہیں، یعنی جنکے اوپر صیانت حیات نہ براہ رست مشروط ہو نہ بالواسطہ، مثلاً شوق تحقیقات۔

ناظرین نے دیکھا کہ اس فہرست کے تحت میں جذبات اساسی یعنی کسین طور پر رکھ جاتے ہیں اور ان کا ارتقاء اسی ترتیب بالا کے مطابق ہوتا ہوگا۔

انخطاط جذبات کی رفتار، جیسا کہ ہم ابھی کہ آئے ہیں، اسکے بالکل برعکس
 ہوتی ہے جو جذبات سب سے آخر پیدا ہوتے ہیں وہی سب سے اول فنا ہوتے ہیں
 اور جو سب سے اول پیدا ہوئے ہیں، وہ سب سے آخر فنا ہوتے ہیں۔ اس کلیہ
 کے شواہد روزانہ زندگی میں بہ کثرت ملتے ہیں۔ بھوک پیاس کی خواہش ولادت کے
 ساتھ ہی وجود میں آجاتی ہے، اور پھر مٹتے دم تک ساتھ نہیں چھوڑتی شوق تحقیقاً
 سن بلوغ پر پہنچ جانے کے بعد پیدا ہوتا ہے، اور دیکھو کہ قولے ذہنی کے انخطاط کی
 ابتدا اسی کے انخطاط سے ہوتی ہے۔ ضعیفی میں لوگوں کو دیکھا ہوگا، کہ انھیں اپنے
 سے غیر متعلق مشاغل و تذکروں سے مطلق دلچسپی نہیں رہتی۔ یہ دلچسپیاں تدریجاً
 گھٹتی ہیں، مثلاً پہلے صرف اپنے ملک سے دلچسپی رہ جاتی ہے، پھر اپنے شہر سے
 پھر اپنے خاندان سے، اور پھر اپنے اہل و عیال سے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ آخر کار
 صرف اپنی ذات تک محدود ہو کر رہ جاتی ہے؛ پھر اپنی ذات سے متعلق دلچسپیوں
 کا بھی یہ عالم ہے، کہ تزئین و آرائش، خود نمائی و خود پسندی کے تمام جذبات
 مٹتے جاتے ہیں، تا آنکہ آخر کار صرف وہ جذبات باقی رہ جاتے ہیں جو حیاتیات
 حیات کے لیے از بس ضروری ہیں۔ چنانچہ نہایت کبیر السن لوگ جو اپنی زندگی
 کے آخری دنوں میں تقریباً اپنا سارا وقت اپنے سامان خورد و نوش اور دفع
 حر و برود میں صرف کرتے ہیں، اور انھیں جو اس سے مطلق سر و کار نہیں جاتا
 کہ دنیا میں کیا ہو رہا ہے، وہ اسی کا نتیجہ ہے، خوف، غضب، امانیت، الفت وغیرہ

تمام جذبات ایک ایک کر کے ختم ہوتے جاتے ہیں، اور شمع حیات کے گل ہو جانے والے چند گھنٹوں میں اسکی بالکل وہی حالت ہو جاتی ہے، جو اسکے ابتداؤ اور روشن ہوتے ہوئے چند گھنٹوں میں تھی، یعنی بجائے شعور کامل کے شعور ناقص، بجائے شعور جلی کے شعور خفی، اور بجائے کیفیت شاعرہ کے ایک کیفیت نیم شاعرہ، ہر وقت طاری رہتی ہے، اور اس طرح انتہائی کبر سنی کے ڈانڈے انتہائی صغر سنی سے مل جاتے ہیں۔

باب (۷)

غم و مستی

انبساط و انقباض، یا خط و الم، اگرچہ جیسا کہ ہم باب میں دکھائے ہیں، صرف وہ عام کیفیات احساسی ہیں، جو تمام جذبات میں مشترک ہیں، یا زیادہ صحیح طور پر یہ کہنا چاہیے، کہ وہ عناصر مفردہ ہیں، جن سے ہر جذبہ مرکب ہوتا ہے۔ تاہم بعض صورتوں میں یہ کیفیت احساس اس قدر قوی ہوتی ہے، کہ جذبہ کے دیگر خواص اسکے سامنے مغلوب ہو جاتے ہیں، اور انسان اسی ایک کیفیت کو بطور قفل جذبہ کے محسوس کرنے لگتا ہے۔ مثلاً ایک جذبہ غضب ہو، اس میں انسان کو ایک طرح کا الم بھی محسوس کرتا ہے، تاہم اس پر اصل کیفیت غالب اشتعال کی ہوتی ہے، اور اس لیے اس موقع پر الم یا ناخوشگوار کو جذبہ غضب کی، صرف ایک کیفیت سے، منجملہ اسکی دیگر کیفیات کے، تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ لیکن فرض کرو، کہ ایک شخص کا دل خود بخود اندر سے بٹھا جاتا ہو، اسکا سارا نفس ایک اندرونی اندرونی سے

یہ مردہ ہوا جاتا ہو، اور اسکے تمام افعال و اعمال پر ایک اُداسی و مردہ دلی طاری ہو رہی ہے۔ تو اس حالت انقباض و الم کو ایک مستقل جذبہ ہی سے تعبیر کیا جائیگا پس جس طرح کہ باب (۳) میں غم و مسرت کی تشریح بہ طور مفردات جذبات کے کی گئی تھی، ضرور ہے کہ اب ان کی تشریح بہ حیثیت جذبات کے بھی کی جائے۔ غم و مسرت انسان کے سب سے ابتدائی جذبات ہیں۔ یعنی بچہ اپنی زندگی میں سب سے پہلے جن کیفیات کے تحت مسرت ہوتا ہو، وہ یہی ہوتے ہیں۔ لیکن

۱۵ بعض نفیسن اس امر کے قابل ہوئے ہیں کہ خطو الم بجائے جذبات یا عناصر جذبات کے، حالات ہیں، اسی طرح کہ جیسے سامعہ، لاسہ، باصرہ، وغیرہ حالات ہیں لیکن حواس کے لیے ضروری ہے کہ کوئی عضو خاص اس کا آلہ ہو، جیسے آلہ بصارت آنکھ ہو، آلہ سماعت کان ہو، آلہ ذوق زبان ہو، وغیرہ۔ یا اگر یہ نہ ہو، تو کم از کم تناؤ ضرور ہو، کہ اس حالت کے لیے بعض اعصاب مخصوص ہوں۔ اس بنا پر نفیسن کا فرض تھا، کہ نام نہاد حالات خطو الم کے آلات یا اعصاب کی تعیین کریں۔ یہ لوگ اس اعتراض سے بے خبر نہ تھے، چنانچہ ان میں سے بعض نے الم کے لیے کچھ خاص اعصاب کی تعیین کی ہے۔ مگر ان لوگوں کا یہ دعویٰ غالباً کسی غلط فہمی پر مبنی تھا، چنانچہ علم حلقون میں کافی رد و دفع کے بعد بھی یہ دعویٰ قطعاً نامقبول رہا، بلکہ اس جماعت کے بعض اکابر نے خود ہی بعد کو اس خیال سے رجوع کیا، اور تشریح و عضویات کے علما کو اسکی تائید میں اب تک خفیف شہادت بھی نہیں ملی۔ ڈاکٹر ملیسٹرٹن ایک مشہور عالم عضویات کہتا ہے کہ ”الم کے اعصاب، تشریحی حیثیت سے، دوسرے اعصاب سے ممتاز و متباہل نہیں، بلکہ عام عصاب حیثیت ہی کا ہر غیر معتدل تہیج الم پیدا کر دیتا ہو، اسی کے قریب قریب فاسٹر وغیرہ دیگر علم عضویات نے بھی لکھا ہے۔“

قبل اسکے کہ ان کے خصائص علیحدہ علیحدہ بیان کیے جائیں، ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے، کہ ان دونوں میں تقدم زبانی کس کو حاصل ہے؟ یہ بحث مدت سے چلی آتی ہے، مگر اب تک کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہو سکا ہے، فیضین کا ایک گروہ دلائل ذیل کی بنا پر سرت کو غم پر مقدم قرار دیتا ہے :-

(۱) اولاً جب حظ و مسرت کی تعریف ہی یہ ہے، کہ وہ افعال حیات بخش کی علامت ہو، اور اسکے مقابلہ میں غم دالم اختلال حیات کی دلیل ہو، پس یہ کیونکر ممکن ہے کہ انسان تکوین حیات کے ابتدائی لمحہ میں، کیفیات حیات فرسا، یعنی یعنی غم دالم سے متاثر ہو؟ ڈیکارٹ نے، جو اس گروہ کا سالار و شکر ہوا ہے، اپنے خیالات کو اگرچہ مصطلحات آکسیات کے پردہ میں ظاہر کیا ہے، تاہم اسکا مفہوم بالکل یہی ہے۔ کہتا ہے، کہ ”یہ امر ناقابل یقین ہے، کہ روح جسم کے اندر ایسے وقت میں داخل کی جائے، جبکہ وہ اس پر بہ طیب خاطر رضا مند نہ ہو۔“ ایسے ظاہر ہے کہ نچہ اپنی پیدائش کے وقت مسرت و انبساط سے متکلیف ہوتا ہوگا۔“

(۲) ثانیاً یہ کہ الم بذات خود کوئی مستقل شے نہیں۔ اصل ایجادی کیفیت جو مدار حیات ہے، حظ یا مسرت ہے۔ الم و انقباض تو محض سلب انبساط کا نام ہے۔ اس لیے لازمی ہے کہ ترتیباً انبساط انقباض پر اور مسرت غم پر مقدم ہو۔

دوسرے فریق اسکے مقابلہ میں یہ حجت پیش کرتا ہے، کہ ولادت کے وقت کچھ دفعہ بالکل نئے اور اجنبی حالات کے درمیان قدم رکھتا ہے، اور اس اچانک

تغیرِ حول کا لازمی اقتضا تکلیفِ دالم کا احساس ہو، چنانچہ بچہ پیدا ہوتے ہی جڑنے لگتا ہو، وہ اسی احساسِ کرب کا نتیجہ ہے۔

لیکن نفسیاتِ طفولیت کا مشہور محقق پیرس کے جواب میں کہتا ہے، کہ اطفالِ نوزاد کا گریہ، ایک حرکتِ منطراوی ہو، جس میں ان کے شعور کو مطلق خل نہیں، چنانچہ بعض اطفال جو بغیر سر و دماغ کے پیدا ہوتے ہیں وہ بھی تولد ہوتے ہی چیختے ہیں۔ اور پھر یہ بھی صحیح نہیں، کہ ولادت کے وقت گریہ و بکا کوئی عالمگیر قاعدہ ہے، ایسے بہت سے صحیح و درست بچے مشاہدے میں آچکے ہیں، جو پیدائش کے وقت چیختے نہیں بلکہ چھینکتے ہیں۔

غرض اگرچہ قطعی شہادت اس مسئلہ پر نفیاً و اثباتاً کسی جانب موجود نہیں، تاہم جہاں تک فرائض و احتمالات کا تعلق ہو، یہ کہا جاسکتا ہے، کہ غم دالم پر حظ و مسرت کا تقدم زیادہ قرنِ قیاس اور بیان کردہ بالا ماہیت کے زیادہ مطابق ہے، اب ذیل میں غم و مسرت کے خصوصیات علیحدہ علیحدہ درج کیے جاتے ہیں۔ پہلے خصائصِ مسرت کو لیجیے۔ اسکے آثارِ جسمانی حسب ذیل ہوتے ہیں:-

(۱) دورانِ خون میں تغیر۔

انبساط کی پہلی جسمانی خصوصیت یہ ہے، کہ تمام جسم میں عموماً، دسروچہرہ میں، خصوصاً دورانِ خون کی رفتار بہت تیز ہو جاتی ہو، چنانچہ حالتِ مسرت میں چہرہ پر رونق اور آنکھوں میں چمک کا آجانا اسی کا نتیجہ ہے، قلب کی حرکاتِ انقباضی جلد

ہونے لگتی ہیں، شریانیں کے دہانے پھیل جاتے ہیں جس سے جلد میں ایک تازگی محسوس ہونے لگتی ہے جسم تن جاتا ہے، اور آنکھیں بلند ہو جاتی ہیں۔

(۲) تنفس میں تغیر

یہی حال تنفس کا بھی ہے، انسان سانس جلد جلد لینے لگتا ہے، اور حرارت

عزیز می بڑھ جاتی ہے۔

(۳) عام نظام جسمانی میں تغیر

بھوک کھن جاتی ہے، کاہلی دور ہو جاتی ہے، انسان اپنے تئیں شقت کے لیے مستعد پاتا ہے، تمام اعضاء جسم اپنے وظائف حسی کے ساتھ انجام دینے لگتے ہیں، اعمال بدل یا تحلیل میں سرعت پیدا ہو جاتا ہے، اعضاء میں تقویت آ جاتی ہے، یہی سبب ہے کہ جو لوگ خوش طبع و خندہ جبین ہوتے ہیں، انکی صحتیں عموماً اچھی اور عمریں اکثر دراز ہوتی ہیں بعض رطوبات (خصوصاً دودھ بنانے والے غود) کی فعلیت میں بھی افزائش ہو جاتی ہے۔

(۴) حرکات عضلی میں تغیر

عضلات میں قوت کا ذخیرہ جو مجتمع رہتا ہے، وہ دفعۃً خارج ہونا چاہتا ہے اور اس لیے انسان مختلف اضطراری حرکات کرنے لگتا ہے۔ فرط انبساط سے انسان ہنستا ہے، غم سے سر ت بلند کرتا ہے، تالیان بجاتا ہے، گاتا ہے، ناچتا ہے، یہ سب اسی کے شواہد ہیں بچہ اس بارہ میں خصوصیت کے ساتھ اثر پذیر ہوتا ہے

کسی لذیذ کھانے یا تماشے کی چاٹ اٹھیں دلاؤ، اور دیکھو کہ کیا اُچھلتے کودتے ہیں اور دیگر حرکات کے ذریعہ سے اپنی جوش مسرت کا اظہار کرتے ہیں۔ یہی حال حیوانات کا ہے۔ عرصہ سے اُصطبل میں بند رہا ہوا گھوڑا میدان یا کرسی کھیلید کرتا ہو، کتا اپنے مالک یا اپنی خوراک کو دیکھ کر کیا بھونکتا، اُچھلتا، اور دُم ہلاتا ہے ! بعض مرتبہ تعلیم یافتہ افراد، بلکہ حکماء تک، فرط مسرت میں ایسی حرکات کرنے لگتے ہیں جو قطع نظر مبیہ دہونے کے ہضحکہ خیز ہوتے ہیں۔ ایک یونانی حکیم کا قصہ مشہور ہے، کہ ایک مرتبہ بادشاہ نے اس سے دریافت کیا، کہ طلا کا وزن مخصوص کیا ہوا ہے؟ حکیم اُس وقت کچھ جواب نہ دے سکا، مگر اس فکر میں برابر ہر دقت مشغول رہنے لگا یہاں تک کہ ایک روز جب وہ غسل کے لیے حوض میں کودا، تو اس میں سے اپنے جسم کے ہم وزن پانی خارج ہوتے دیکھ کر دفعۃً اسکا ذہن اس مسئلہ کی طرف منتقل ہو گیا، کہ پانی کو رکابی قرار دیکر اسکے تناسب سے دھات کا وزن دریافت کرنا چاہیے۔ اس کشاف سے حکیم اتنا مسرور ہوا، کہ فوراً حوض سے برہنہ نکل آیا، اور اسی حالت عریانی میں ”مین نے دریافت کر لیا“ مین نے دریافت کر لیا“ ایسی ہی روایت مشہور کر لیا کے نعرہ لگاتا ہوا دربار شاہی کو دوڑ گیا۔ ایسی ہی روایت مشہور عالم کیمیا، سر عمری ڈیوی کی بابت منقول ہے، جس نے پوٹاشیم کے اکتشاف پر اپنے عمل میں نقص کرنا شروع کر دیا تھا۔ با اینہم یہ واقعات بسبق استثنائی حیثیت رکھتے ہیں، کیونکہ دراصل اس طرح کے بے اختیارانہ حرکات عموماً

بجائے مسرت موجودہ کے موقع کے، مسرت آئندہ کے توقع حصول میں سرزد ہوتے ہیں؛ چنانچہ کتون کی مضطربانہ حرکات اسی وقت تک قائم رہتی ہیں، جب تک انکی خوراک انھیں دور سے دکھلائی جاتی ہے، اور جب انھیں مل جاتی ہے، تو سکون کے ساتھ کھانے لگتے ہیں؛ اور یہی حال بچوں کا بھی ہوتا ہے۔ کبھی کبھی شدت مسرت میں انسان کی بعینہ وہ کیفیت ہو جاتی ہے، جو نشیات کے استعمال سے ہوتی ہے۔ ڈاکٹر کرچٹن براؤن ایک نوجوان کا واقعہ بیان کرتے ہیں، جسے دفعۃً تارکے ذریعہ سے ایک عظیم الشان ترکہ کے حصول کی اطلاع ملی، یہ خبر پاتے ہی اُس پر تقریباً وہ تمام کیفیات طاری ہو گئیں، جو بادہ نوشی کی علامات ہیں، مثلاً رقتا میں لغزش، زبان میں لکنت، وغیرہ۔

مسرت کے مختلف درجے ہوتے ہیں، اور اسی تفاوت کے لحاظ سے اسکے مختلف نام ہوتے ہیں اگر طبیعت میں ہلکا، لیکن ستم، احساس مسرت رہتا ہو، تو زندہ دلی یا خوش طبعی ہے، کسی آئندہ مسرت کی توقع ہو تو امید ہے۔ غم فی نفسہ ضد مسرت ہو۔ مسرت جس طرح حیات انسانی کی صحت و ثبات کی دلیل ہے، غم اسی طرح اختلال نظام حیات کی علامت ہے۔ اسی لیے غم و مسرت کے متلازمات جسمانی اصولاً باہم بالکل متضاد ہوتے ہیں، بلکہ یہ تضاد اکثر انکی تفصیلاً تک میں پایا جاتا ہے۔ غم کے آثار جسمی درج ذیل ہیں :-

(۱) نظام دموی میں اختلال۔

خمد الم کی ایک خاص علامت یہ ہے، کہ حرکات قلب بہت دھیمی پڑ جاتی ہیں اور دوران خون کی رفتار سست ہو جاتی ہے۔ اسی واسطے فرط غم میں غشی طاری ہو جاتی ہے، نبض ماند پڑ جاتی ہے، آنکھوں کی چمک جاتی رہتی ہے، چہرہ پزردی دہی و نفی چھا جاتی ہے، جلد خشک ہو جاتی ہے، آنکھیں جھجک جاتی ہیں، اور گویا اند کی طرف گرد جاتی ہیں۔ لب، رخسار، اور جڑے کے جھک جانے سے چہرہ نیچے کو لٹک آتا ہے۔ اختلال خون کا ایک اثر حرارت غریزی کی تقلیل ہوتا ہے، جسکے باعث منہموم شخص، صعوبات موسم، خصوصاً سردی کو باہل نہیں برداشت کر سکتا۔ الم اور حرکات قلب کی سستی کا ملازم استقد قلعی و ناقابل تغیر ہے، کہ حیوانات کا کاسہ سر علیحدہ کر دینے کے بعد بھی جب کبھی ان کے اعصاب کو الم انگیز تیج پہنچایا جاتا ہے، تو ان کے حرکات قلب کی شرح رفتار ہمیشہ مدہم پڑ جاتی ہے۔ کبھی کبھی سیاہ بال دفعہ سفید ہو جاتے ہیں۔

(۲) تنفس میں اختلال۔

تنفس سست پڑ جاتا ہے، دم گھٹنے لگتا ہے، البتہ اس تکلیف کو رفع کرنے کے لیے انسان ہر چہ منٹ کے بعد اضطراباً ایک گہری سانس لے لے لےتا ہے، جسے عام گفتگو میں آہ سرد بھڑنا کہتے ہیں۔ کاربونک ایسڈ کی مقدار جو ہر سانس کے ساتھ باہر آتا ہے، کم ہو جاتی ہے۔

(۳) اعمال منہم میں اختلال۔

طوبات معدی و کبدی کی تولید بہت کم ہو جاتی ہے، جسکے باعث غذا ہضم نہیں ہوتی، اور کبھی قبض، کبھی اسہال، اور کبھی تنہراغ کی شکایات پیدا ہوتی ہیں۔ اختلال ہضم کے اذیر قائم ہونے سے رفتہ رفتہ لاغری و نقاہت برپا ہوتی جاتی ہے اسی لیے جو لوگ عموماً افسردہ و محزون رہا کرتے ہیں، انکی صحتیں خراب اور عمریں مختصر ہوتی ہیں۔

(۴) نظام غدودی میں اختلال۔

طوبات کے عام غدود اپنے افعال ترک کر دیتے ہیں جس سے جسم میں خشکی برپا ہوتی ہے۔ البتہ آنسوؤں کے غدود اس کلیہ سے مستثنیٰ ہیں۔ وہ خصوصیت کے ساتھ مشغول کار رہتے ہیں، اور اسی لیے اشکباری ایک نمایان علامت غم سمجھی جاتی ہے۔ لعاب دہن کی تقلیل سے منہ خشک ہو جاتا ہے، جسکے باعث زبان کا ذائقہ بھی کسی قدر تلخ ہو جاتا ہے۔ (اور اس لیے تلخی غم محض مجاز تعبیری نہیں بلکہ واقعہ سببی ہے)۔ بعض دفعہ تولید بول بھی مختل ہو جاتی ہے۔

(۵) اعصاب محرکہ میں اختلال۔

شدت غم میں اعصاب محرکہ کے اختلال کے دو بالکل مختلف طریق ہوتے ہیں، کبھی تو ایسا ہوتا ہے، کہ قوے محرکہ بالکل شل ہو جاتے ہیں، اور انسان جیسے حرکت اپنی جگہ پر کھڑا رہ جاتا ہے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے، کہ وہ غیر معمولی طور پر تیز ہو جاتے ہیں، اور انسان چیخنے چلانے بہال نوچنے، منہ پیٹنے اور اسی طرح

دیگر بے معنی حرکات کرنے لگتا ہے۔ یہ سچ ہے، کہ اسی طرح کی حرکات فطریہ انسان میں بھی سرزد ہونے لگتی ہیں، لیکن اس وقت ان کا باعث ایک فراہم شدہ ذخیرہ قوت کا اخراج ہوتا ہے، بخلاف اسکے فطرہ میں یہ حرکات اپنے فاعل کے لیے مضیف و افسردگی افزا ہوتی ہیں۔ اکثر ایک طرح کا تھکان محسوس ہونے لگتا ہے، جسکے باعث مغموم انسان کے تمام اعمال میں سستی آ جاتی ہے۔ اسکو چلتا ہوا دیکھو تو معلوم ہوگا کہ اپنے سینکھسیٹ رہا ہے۔ عضلات حلق و خنجرہ کے متاثر ہونے سے آواز ضعیف ہو جاتی ہے، اور کسل و تھکان سے معمولی بات چیت میں بھی انسان کو محنت پڑتی ہے۔

بعض مصنفین نے الم کو دو مستقل عنوانات کے تحت میں تقسیم کیا ہے :-
 الم جسمانی : اور الم نفسی۔ لیکن ہمارے نزدیک تقسیم صحیح نہیں۔ تمام آلام من حیث الالام یکساں ہوتے ہیں، اور نوعی حیثیت سے ایک الم کو دوسرے سے ممتاز کرنے والی کوئی شے نہیں ہوتی فرق جو کچھ ہوتا ہے، وہ بہ لحاظ ان کے مآخذ کے ہوتا ہے، یعنی الم جسمی کا مبداء کوئی حصہ جسم ہوتا ہے، اور الم نفسی کا مبداء کسی شے کا ادراک یا تصور ہوتا ہے، ورنہ من حیث الالام ہر دو قسم کے آلام میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ پھر الم کے یہ مظاہر دو گانہ عین ماہیت الم کے مطابق ہیں۔ اس لیے کہ (جیسا کہ ایک گذشتہ باب میں کہا جا چکا ہے) الم نام ہے حیات انسانی میں کسی اختلال و بد نظمی کے وقوع کا، اور ظاہر ہے کہ حیات انسانی مرکب ہے دو اجزاء سے ایک حیات جسمی، دوسرے حیات نفسی۔ پس جب حیات جسمی میں اختلال واقع

ہوتا ہے، تو اسکا نام ہر الم جسمی، اور جب حیات نفسی میں اختلال واقع ہوتا ہے تو اسکا نام ہے الم نفسی۔ اس سلسلہ میں یہ نکتہ قابل لحاظ ہے، کہ بعض دفعہ ایک الم جسمی میں انسان، الم جسمی و الم نفسی دونوں کیفیات سے ساتھ ہی متاثر ہوتا ہے لیکن ایسے موقع پر انسان کو محسوس صرف وہی ایک کیفیت ہوتی ہے، جو قوی تر و تیز تر ہوتی ہے، گو علی العموم ایسے موقع پر عملاً غالبہ الم نفسی ہی کو حاصل رہتا ہے، یعنی یہ اکثر ہوتا ہے کہ جسمانی اذیت کو ذہنی تکلیف کے مقابلہ میں انسان بھول جاتا ہے (بشرطیکہ اذیت جسمانی نسبتاً غیر معمولی طور پر قوی نہ ہو)۔ کسی عزیز یا دوست کی خبر وفات سن کر خود اپنی بیماری کو کچھ دیر کے لیے بھول جانا، یا آپریشن و مہین جاتے وقت عمل جراحی کے دہشت ناک تصور کے سامنے زخم کے موجودہ درد کا مٹ جانا ایسے عام واقعات ہیں، جبکا تجربہ ہر شخص کو اپنی زندگی میں ہوتا ہے۔

مسرت کی طرح، غم کے بھی مختلف درجے، اور مختلف درجے کے مختلف نام ہوتے ہیں۔ ابتدائی منزل میں الم جسمی کو اضطراب، اور الم نفسی کو افسردگی کہتے ہیں۔ یہ کیفیات کسی الم عظیم کے لیے بہ طور مقدمہ یا ضمیمہ کے ہوتی ہیں۔ کسی غم یا الم کی توقع کا نام تردد و تشویش ہے۔ کسی الم میں جب فاقہ یا ازالہ کی توقع بالکل اٹھ جائے تو اسے یاس کہتے ہیں۔ اسی طرح اندوہ، حرمان، حزن، ملال، پریشانی، حسرت، کرب، درد، اذیت، کلفت، وغیرہ الم کے بیسیوں نوعات ہیں۔ غم و مسرت کی بحث میں ایک سخت معرکہ الہامی مسئلہ یہ ہے، کہ آیا انسان

کسی وقت، غم و مسرت، انقباض و انبساط، دونوں متضاد جذبات سے قطعاً آزاد و خالی الذہن رہ سکتا ہے؛ کیا یہ ممکن ہے، کہ شادی و غم ہر دو کیفیات سے قطعی و مساوی طور پر آزاد ہو کر انسان پر تھوڑی دیر کے لیے بھی ایسی حالت طاری ہے، جب نہ وہ مغموم ہو نہ مسرور، نہ افسردہ ہو نہ زندہ دل، اور نہ چاق ہو نہ مضطرب؟ اکثر اکابر نفسین (مثلاً بین و ونٹ ریمو) اس کا جواب اثبات میں دیتے ہیں، اور اپنی تائید میں دلائل ذیل سے ہتھیار کرتے ہیں:-
 ادلاً، جب یہ مسلم ہے، کہ غم و مسرت، حظ و الم، ایک دوسرے میں تبدیل ہو سکتے ہیں، تو ضرور ہے کہ ایک ایسا نقطہ بھی آئے، جہاں ان دونوں کی سرحدیں ملتیں ہیں، اور جو ان دونوں کے عین وسط میں واقع ہو، پس یہی وہ مقام ہے جس پر پہنچ کر انسان غم و مسرت دونوں سے یکساں طور پر غیر متاثر رہتا ہے۔

ثانیاً، ہر شخص کے تجربہ میں واقعہ ایسی کیفیات احساسی آتی ہیں جن کے اُس میں محض ایک جوش، ولولہ، یا اشتعال کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، لیکن غم و مسرت کا کوئی اثر نہیں ہوتا مثلاً اپنی ذات سے غیر متعلق کسی عجیب واقعہ کو سُن کر ہمیں صرف ایک جوش حیرت محسوس ہوتا ہے۔ یا گھوڑ دوڑ کی بازی دیکھتے وقت جس سے ہمیں ذاتی طور پر کوئی سروکار نہیں ہوتا، ہمیں صرف انتظار و توقع کی کیفیت کا احساس ہوتا ہے۔

لیکن یہ دلائل مؤلف ہذا کے نزدیک چند ان قوی نہیں ایسے سائل میں سب زیادہ
 غیر مشتبہ و قابل اعتماد شہادت خود ہمارے شعور کی ہوتی ہے؛ پس ہمیں خود اپنے باطن کی
 جانب رجوع کر کے اپنا اطمینان کرنا چاہیے لیکن ہمارے مطالعہ باطن کا فتویٰ یہ ہے کہ
 ہمارے تجربہ میں ایسی کوئی حالت احساس نہیں آتی جس میں ہم غم یا مسرت، انبساط یا
 انقباض کا خفیف سے خفیف شائبہ محسوس کرتے ہوں۔ اس کے صحت کی آزمائش کا
 سب سے قطعی الدلالتہ معیار یہ ہے کہ شخص بظاہر غم و مسرت کی کیفیات سے کسی وقت بالکل
 آزاد معلوم ہوتا ہو اس سے دریافت کرنا چاہیے کہ آیا وہ اپنی موجودہ حالت کو قائم رکھنا
 چاہتا ہے یا نہیں؟ اگر اس کا جواب وہ اثبات میں ہے، تو ظاہر ہے کہ وہ خط و انبساط
 کی ایک کیفیت پہنچان سے ضرور متاثر ہو رہا ہے؛ اور اگر نفی میں ہے، تو اسی طرح یقیناً
 اطمینان و انقباض کی ایک نہایت دقیق قوت اس پر عمل کر رہی ہے؛ خواہ وہ بادی النظر میں دی
 و غم ہر دو کیفیات سے کتنا ہی آزاد و راستہ نظر آتا ہو۔ پھر غم و مسرت کی جو اہمیت
 اور بیان کی گئی ہے وہ بھی اسی کی مقتضی ہے کہ کوئی انسان کسی گھڑی ان کیفیات
 سے آزاد نہ ہو۔ اس لیے کہ عضویات کا یہ ایک مسلمہ مسئلہ ہے کہ حیات انسانی میں کوئی
 فساد، التیام و خرق، انضمام و انتشار کی متضاد قوتیں ہر لحظہ و ہر آن عمل پیرا ہوتی
 رہتی ہیں، اور چونکہ غم و مسرت، علی الترتیب، انھیں دو کیفیات جسمی کے نفسی ثمن ہیں
 اس لیے ضرور ہے کہ نفس انسانی کسی وقت ان دونوں کیفیات سے بالکل معزبانہ ہو۔

باب (۸) خوف

صیانت حیات کے لیے لازمی ہو، کہ افراد میں دو چیزوں کی فطری استعداد موجود ہو، ایک مدافعت، یعنی عوازل مملکہ سے اپنے تئیں محفوظ رکھنے کی دوسری مسابقت، یعنی اپنے دشمنوں کو فنا کر دینے کی۔ ان میں سے قوت و دفاع کا مظہر خوف ہے۔ تاریخی ترتیب کے لحاظ سے یہ جذبہ، بجز جذبات مسرت و غم کے، بچہ میں سب سے پہلے، ظاہر ہوتا ہے۔ چنانچہ پریر کے اندازہ میں بچہ کی پیدائش کے تین سو دن، پیرز کی تحقیقات میں دو مہینے کے بعد اور دارون کے مشاہدہ میں چوتھے مہینے، یہ جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اپنے کسی آئینہ نقصان یا اذیت کے تصور سے، معاذ بہ کی جو کیفیت پیدا ہوتی ہے، اسکا نام خوف ہے اس کے آثار جسمانی درج ذیل ہیں :-

(۱) نظام دموی میں اختلال -

دوران خون میں سخت فتور واقع ہو جاتا ہے، شریانوں کے دہانے سکڑ کر تنگ ہو جاتے ہیں جسکے باعث بدن میں ریشہ پڑ جاتا ہے، اور لب خصوصیت کے ساتھ تعرش ہو جاتے ہیں۔ دل زرد و سر سے دھڑکنے لگتا ہے، مگر ریشہ خون سست رہتی ہے، جسکے سبب سے جسم زرد پڑ جاتا ہے، کبھی بعض اعضاء میں تشنج ہونے لگتا ہے۔

(۲) اعصاب ارادی میں اختلال۔

اعصاب محرک شل ہو جاتے ہیں۔ انسان کو اپنے عضلات پر قابو نہیں رہتا، ہاتھ پیر بندہ جاتے ہیں، بھاگنا چاہتا ہے، تو قصداً ایک طرف کا کرتا ہے، مگر قدم دوسری طرف پڑتے ہیں، بلکہ نہایت شدید خوف میں نقل و حرکت بالکل ناممکن ہو جاتی ہے، انسان ایک ہی مقام پر کھڑے کا کھڑا رہتا ہے، آواز بھاری و اکٹھا ہو کر بعض دفعہ بالکل بند ہو جاتی ہے، زبان سے ایک حرف نہیں نکلتا۔ آنکھیں مخوف شو کی طرف گڑ جاتی ہیں، پتلیاں کشادہ ہو جاتی ہیں۔ ہاتھ منظر اُرا آگے کی طرف پھیل جاتے ہیں۔

(۳) نظام آبی میں اختلال۔

مختلف غدود اپنے اپنے افعال چھوڑ دیتے ہیں، غدود بے باقی فعل باطل ہو جاتا ہے، جسکی وجہ سے منہ بالکل خشک ہو جاتا ہے، زبان تالو سے

لے ہائے ملک کے بعض حصوں (مثلاً اودھ) میں یہ رسم بعض اذنی طبقوں میں جاری ہے، کہ جس شخص پر چوری کا شبہ ہوتا ہے، اسے چاول پیسہ اور ان پر کچھ دعائیں پڑھ کر نکالتے ہیں،

لگ جاتی ہو، عورتوں کی چھاتیوں میں دودھ خشک ہو جاتا ہو، حیض رک جاتا ہو۔
 ٹھنڈا پسینہ آنے لگتا ہے، جلد پر بال کرخت ہو کر کھڑے ہو جاتے ہیں تنفس میں دقت
 ہونے لگتی ہو، یہ معلوم ہوتا ہو کہ حلق میں کوئی شے پھنس گئی ہو۔ احتیاج کے عصا
 ماسکے کے فختل ہو جانے کا نتیجہ یہ ہوتا ہو، کہ پیشاب بے اختیار خارج ہو جاتا ہو اور
 کبھی کبھی براز بھی نکل پڑتا ہو۔ معدہ و انتڑیوں کی رطوبات خشک ہو جانے سے اشتہا
 بالکل جاتی رہتی ہو۔ بعض دفعہ دست بھی آنے لگتے ہیں۔

خوف جب درجہ شدت کو پہنچ جاتا ہے، تو اسے دہشت کہتے ہیں۔
 دہشت کی حالت میں خوف کے آثار جسمانی اور زیادہ قوی و نمایاں ہو جاتے ہیں،
 اور منہ سے مہینا خلیج نکل جاتی ہو۔ کبھی کبھی چہرہ بالکل نیچے لٹک آتا ہو۔ ڈاکٹر
 اوہل بیان کرتے ہیں، کہ ایک مرتبہ ان کے ہسپتال میں ایک مسموم شخص غرض علاج
 آیا، جس کے متعلق بعد کو معلوم ہوا کہ وہ قاتل ہو۔ پولیس گرفتاری کے لیے آئی جب
 وہ پاہ جولاں کیا جا رہا تھا، اس وقت اس کا سارا جسم کانپ رہا تھا، اور اس کے عنقا
 آنے بے قابو ہو گئے تھے، کہ وہ اپنے ہاتھ سے کپڑے بھی نہیں پہن سکتا تھا۔ جلد
 پسینہ سے تر تھی، اور چہرہ اس قدر لٹک آیا تھا، کہ ڈاکٹر اوہل نے اس کی آنکھوں کی

(بقیہ عبارت حاشیہ صفحہ ۵۳) اور یقین رکھتے ہیں، کہ اگر وہ واقعی مجرم ہوگا، تو دعا کے اثر سے چال
 اس کے حلق سے نہ اتر سکیں گے۔ دعا کا کوئی اثر نہ ہوا ہو یا نہ ہو، لیکن بولوں کے حلق سے نیچے نہ اترنے کا سبب ہو
 کہ مجرم کا شدت خوف بالکل خشک نہا ہو۔ فو مشق مقررین جو ان کے تقریریں بار بار پانی پیتے ہیں، ان کے
 حلق کے خشک ہونے کا باعث بھی محض ان کی خشکی نہیں، بلکہ یہ بھی ہو کہ وہ حاضرین سے مرعوب و خوفزدہ ہوتے ہیں

حالت کے مشاہدہ کرنے کی ہر چند کوشش کی، مگر کسی طرح کامیابی نہ ہوئی۔
 ڈارون نے اپنی کتاب میں مسٹر مینی نامے کسی شخص کی زبانی ایک شہنشاہ
 موقع کی تصویر اس خوبی سے کھینچی ہے کہ (چند جزئی تغیرات کے ساتھ) ہم اُسے
 ذیل میں نقل کرنا ضروری خیال کرتے ہیں۔ مسٹر موصوف کہتے ہیں کہ "ایک تہہ
 انگلستان کے ایک گاؤں میں میرا گذر ہوا، جہاں ایک نہایت قدیم مکان،
 صدیوں کا بنا ہوا موجود تھا۔ یہ مکان مکینوں سے بالکل خالی انسان پرانا تھا،
 جس کے اندر بجز ایک چوکیار کے، جو شاگرد پیشہ میں رہا کرتا تھا، مدت سے کتنی نفس کا
 گز نہیں ہوا تھا۔ البتہ قدیم زمانہ کا فرنیچر، سامان آرائش، نیز سلحہ وغیرہ جو کچھ
 وہ ایک کمرہ کے اندر بدستور جوں کے توں رکھے ہوئے تھے، اور اس سے مکان
 کی وحشت دو بالا ہو رہی تھی۔ میں اسی مکان کے اُس کمرہ میں داخل ہوا، جو
 ایک زمانہ میں خواجگاہ تھا، اور دروازے کی طرف منہ کر کے کھڑے ہوئے
 آفتاب کی طرف دیکھنے لگا، جسکی شعاعیں کھڑکی پر پڑ رہی تھیں۔ میں اس وقت
 بالکل سیاہ لباس پہنے ہوئے تھا، اور عجیب و حرکت سامنے کی طرف دیکھ رہا تھا، کہ
 اتنے میں عقب سے ایک خمیدہ پشت ضعیفہ کمرہ میں داخل ہوئی، اور اس کا
 دروازہ کھلا ہوا پا کر متحیر ہوئی۔ رفع حیرت کے لیے جونہی اُس نے سر اٹھایا، مجھے
 اُس ہیئت کدائی سے بُت بنا کھڑا ہوا پایا، اور مجھے وہ یقیناً کوئی جن یا بھوت
 سمجھی۔ مجھے نظر پڑتے ہی یہ معلوم ہوا، کہ گویا اسکے جسم کو کسی نے ایک بڑست جھٹکا

دیا۔ آنکھوں کے بل وہ تن کر کھڑی ہو گئی، اور اپنے دونوں ہاتھ زور سے اوپر اٹھا کر سامنے کو پھیلا دیے۔ مین نے دیکھا کہ اس وقت اسکا سر کسی قدر نیچے کی جانب ہٹا ہوا تھا، آنکھوں کے ڈھیلے باہر نکلے پڑتے تھے، اور منہ یکایک کھل گیا تھا۔ اسی کے ساتھ وہ میا ختمہ چیخ اٹھی تھی۔ یہ حالت دو چار سکند تک قائم رہی، اسکے بعد وہ بے تحاشا بھاگی، مگر اب تک برابر جھپتی جاتی تھی۔ یہ تو اس ضعیفہ کی کیفیت تھی۔ مگر ادھر خود میری حالت بھی کچھ کم قابل لحاظ نہ تھی۔ ایسے سنان مقام پر اس بھیانک شکل کی عورت کو دیکھا مین بھی مہبوت ہو گیا تھا، میری ملکلی اسکی طرف جم گئی تھی، مین اپنی جگہ پر دم بخود رہ گیا تھا، اور مین محسوس کر رہا تھا، کہ میرا منہ اور آنکھوں کی تیلیاں پھیلی ہوئی ہیں۔ میرے دل میں بھی خیال گذر رہا تھا، کہ وہ عورت کسی دوسرے عالم کی مخلوق ہے۔ البتہ جب وہ بھاگی، تب مجھے اپنی اور اسکی دونوں کی صحیح حالت کا اندازہ ہوا، اور مین اسکے کچھے اٹکی دلہی کی غرض سے لپکا۔

ان بیانات سے معلوم ہوا ہوگا، کہ خوف کے آثار جسمی، مجموعی طور پر افراد کی ہلاکت و فنا کی طرف مؤدّی ہوتے ہیں۔ اور نیز بعض حیثیات سے، خوف اور غم کے آثار بالکل متضاد ہیں۔ لیکن یہ امر قابل لحاظ ہے کہ ایسے تمام مواقع پر آثار خوف بمقابلہ آثار غم کے زیادہ نمایان و زیادہ قوی ہوتے ہیں۔ باب ہذا کے شروع میں ہم کہ گئے ہیں، کہ جذبہ خوف، صیانت حیات کا کام دیتا ہے، یعنی اسی کے

سبب سے ہم اپنے تئیں خطرات و مہلکات سے بچا سکتے ہیں۔ مگر کیا اسکے آثار مندرجہ بالا اس دعوے کی تائید کرتے ہیں؟ بے شبہ وہ ایک بڑی حد تک کرتے ہیں۔ ایک خوفناک شے کے سامنے راہ فرار اختیار کرنا (جبکہ محک بھی جذبہ خوف ہوتا ہو) بدلتہ تحفظ نفس کا ایک ذریعہ ہے؛ اسی طرح حالت خوف میں جسم پر عیشہ پڑ جانا اس لحاظ سے مفید ہو، کہ اس سے خون کی حرارت قائم رہتی ہے؛ اور پھر اسی طرح اعضائے محکمہ کا شل ہو جانا اور حرکت پر قادر نہ ہو سکا (گویہ نظامہ سراسر مضمر معلوم ہوتا ہو) اس لحاظ سے کارآمد ہو، کہ بسا اوقات دندوں کے جھلمے سے محفوظ رہنے کی بہترین صورت یہ ہو، کہ وہ اپنے شکار کو مردہ سمجھ لیں، اور انھیں اس امر کے یقین دلانے کا بہترین ذریعہ سلب قوت حرکت ہے۔

بانیہمہ اسکا اعتراف بھی واجب ہو، کہ بعض آثار جسمانی بجائے اس کلیہ کے مؤید ہونے کے اسکے بالکل معارض ہیں، اور ان کے سبب سے انسان حالت خوف میں بجائے ہلاکت سے بچنے کے، خود اسکی طرف بڑھ جاتا ہو۔ سیہشتیات ہیں، اور انکی کسی معقول توجیہ پر علم النفس اتہک نہیں پہنچ سکا ہو۔

یہاں تک خوف کے علامات و اشارہ جسمی کا بیان تھا۔ اب اس پر خلاص نفسی نقطہ خیال سے نظر کرتے ہیں۔ یہ اوپر کہا جا چکا ہو، کہ آئندہ واقع ہونے والے خطرات کے ادراک یا تصور سے جو جذبہ پیدا ہوتا ہو، اُسکا نام خوف ہو۔ لیکن اس سے یہ مطلق لازم نہیں آتا، کہ ان خطرات کا تجربہ افراد کو اپنی زندگی میں پیشتر

ہو چکا ہو، بلکہ اسکے لیے صرف تجربہ متواتر کافی ہو۔ بچوں کو دیکھا جاتا ہے کہ گتے، بلی، وغیرہ بعض جانوروں سے از خود ڈرنے لگتے ہیں یا بادل کی آواز سے جھپک اٹھتے ہیں۔ حالانکہ ان کو اپنی زندگی میں کبھی ان چیزوں کے نقصانات کا تجربہ نہیں ہوا ہو۔ یہ سچ ہے، کہ اکثر صورتوں میں اس مسئلہ کا حل، قانون مماثلت کی مدد سے ہو جاتا ہے۔ یعنی بعض اشیاء کی دہشت ناکي کا اگرچہ ہمیں کبھی براہ راست تجربہ نہیں ہوا لیکن چونکہ انکی مماثل اشیاء کی دہشت ناکي ہمارے تجربہ میں آچکی ہے، اس لیے ہمارا ذہن، ممثل و ممثلہ دونوں کو ایک حکم میں رکھ دیتا ہے۔ تاہم بعض مثالیں ایسی بھی ملتی ہیں، جن میں اس توجیہ سے مطلق کام نہیں چلتا۔ ایسے مواقع پر ہمیں براہۃً قانون توارث کی جانب رجوع کرنا پڑتا ہے، اور یہ ماننا پڑتا ہے، کہ جو اشیاء ہمارے اسلاف کے لیے خطرناک ثابت ہوئی تھیں، انکا خوف ہمارے نظام عصبی میں ایسا منقش ہو گیا ہے، کہ اسکے براہِ نیختہ کرنے کے لیے کسی انفرادی تجربہ کی حاجت نہیں۔

بعض حکما کے نزدیک، جذبہ خوف ان دو عناصر سے مرکب ہوتا ہے: (۱) کسی متعین یا غیر متعین الم کا تصور، اور (۲) مستقبل میں ہماری ذات پر اسکے طاری ہونے کا تصور۔ لیکن یہ تحلیل صحیح نہیں، اور خوف کے اجزائے ترکیبی محض دو "تصورات" قرار دینا محض ناکافی ہے، تا وقتیکہ اس میں ایک کیفیت احساسی کا شمول نہ کیا جائے، کہ اس کیفیت احساسی کے بغیر کوئی جذبہ، جذبہ نہیں

ہیں سکتا۔ پھر بھی یہ ضرور ہے، کہ جذبہ خوف کی تکوین میں تصورِ اہم کو بہت کچھ دخل ہے اور اسی واسطے جن لوگوں کا متخیلہ ضعیف ہوتا ہے، انھیں دیگر جذبات کی طرح خوف کا احساس بھی بہت کم ہوتا ہے۔

خوف کے تنوعات اندیشہ، ہراس، ہشت و ہشت، وغیرہ مختلف ناموں سے مشہور ہیں، جنکی تشریح یہاں قلم انداز کی جاتی ہے۔ البتہ خوف کی ایک شکل ایسی ہے جسکے متعلق دو ایک باتیں باکبار ضروری ہیں اسکا نام مرعوبیت ہے۔ جب افراد کسی شے کی عظمت سے بدرجہ غایت متاثر ہو جاتے ہیں، تو ان کے قلوب وقوفی ماند پڑ جاتے ہیں، قوت تحقیق و تنقید معطل ہو جاتی ہے، اور غور و فکر کا مادہ سلب ہو جاتا ہے۔ ان کے آلات حواس بظاہر بالکل صحیح و سالم ہوتے ہیں، لیکن وہ جو کچھ دیکھتے ہیں، ذی رعب و سطوت شخص کی آنکھوں سے دیکھتے ہیں، اور جو کچھ سنتے ہیں، اُسی کے کانوں سے سنتے ہیں۔ صاحبِ سطوت شخص کے ہاتھ میں حقیقت، وہ مثل ایک ہیجان آلہ کے ہوتے ہیں، جس سے وہ جو کام چاہے کر سکتا ہے، لیکن بالانیمہ مرعوب افراد برابر یہی سمجھتے رہتے ہیں کہ اُن سے جتنے افعال سرزد ہوئے ہیں، وہ کسی خارجی اثر سے نہیں، بلکہ خود انھیں کی قوت ارادی سے صادر ہو رہے ہیں۔ پیروان مذہب کا اپنے مقتداؤں کے ناواجب سے ناواجب ارشادات پر بیچون و چرا ایمان لے آنا، اور جماعات کا کسی خطیب کے غیر معقول سے غیر معقول احکام کی بلا حجت و دلیل تعمیل کرنا، اسی مرعوبیت کا نتیجہ ہے۔ اسکا سب سے بہتر تو یہ ہے کہ انسان اپنے قلوب سے ہٹ کر

ترقی دے اور حب اس میں قوت تنقید کا کافی نشوونما ہو جائے گا، تو سہ عباد و مرعوبیت کا از خود خاتمہ ہو جائے گا۔ مرعوبیت کا تاریک بادل، دراصل تنقید و تشکیک کی شعاؤں کا ایک لمحہ کے لیے بھی متحمل نہیں ہو سکتا۔

تحریکات خوف، اگرچہ ہشیار ہیں، تاہم ان کے اہم عنوانات حسنیل قرار دیے جاسکتے ہیں :-

(۱) اجنبیت۔ کسی نامانوس مقام میں جانے، کسی نئے کام میں آگے لگانے، یا اجنبی اشخاص و حالات کے درمیان گھر جانے سے عموماً خوف کو تحریک ہوتی ہے۔

(۲) محکومیت۔ کسی مطلق الاختیار حاکم کے تحت میں غلامانہ زندگی بسر کرنے میں ہمیشہ کھٹکا لگا رہتا ہے، کہ معلوم نہیں آئندہ کیا واقعات پیش آئیں گے۔

(۳) ضعیف الاعتقاد۔ بچوں، عورتوں اور سریع الاعتقاد اور

(۴)۔۔۔ جہالت۔ [جابل مردوں کو دیکھا ہوگا، کہ نہایت معمولی و بے ضرر چیزوں سے خائف رہا کرتے ہیں۔ مثلاً: تاریک کمرہ میں جلنے سے۔

(۵) ضعف جسمانی۔ ضعیف القوی اشخاص پر بعض نہایت معمولی صیحات (مثلاً آوازِ حد) خوف کے آثار جسمانی ظاہر کر دیتے ہیں اور پھر سی سے جذبہ خوف کی تکوین ہو جاتی ہے۔

(۶) موت۔ یہ محرک سب سے زیادہ عام ہے، کہ اس سے عالم و جاہل،

شاہ و گدا تقریباً سب ڈرتے ہیں۔

اسی طرح واقعات خوف کے عنوانات مہمہ بھی حسب ذیل ہیں :-

(۱) قوت ارادی۔ اسکے باعث انسان ضبط نفس سے کام لیکر

ہر سان نہیں ہوتا۔

(۲) قوت جسمانی۔ یہ ضعف جسمانی کے پیدا کردہ خوف کا علاج ہے۔

(۳) خود اعتمادی۔ اسکے باعث انسان خطرات کے مقابلہ کے لیے

تیار رہتا ہے، اور حالات مخالف سے اپنے سین ہر سان نہیں ہونے دیتا۔

(۴) وسعت نظر ضعیف الاعتقادی و کوتاہ نظری سے جو خوف پیدا

ہوتے ہیں وہ اس سے رفع ہوتے ہیں۔

(۵) وسعت اختیارات۔ محکومیت و مغلوبیت کے پیدا کردہ

خوف کا علاج ہے۔

(۶) زندہ دلی۔ اسکے اثرات محتاج بیان نہیں۔

(۷) بے توجہی۔ یعنی اپنے ذہن کو تصور خطرات سے ہٹا کر دوسری

چیزوں کی جانب متوجہ ہو جانا۔ اکثر دیکھا ہوگا، کہ لوگ سنان مقامات میں

رات کو چلتے ہوئے گلے، گنگنانے، لگتے ہیں۔ اسکا باعث یہ نہیں ہوتا کہ

اس وقت آن میں زندہ دلی کا زیادہ جوش ہوتا ہے، بلکہ صرف یہ کہ اس طرح انکی توجہ

دوسری طرف مائل ہو جاتی، اور اسلئے انھیں خوف نہ معلوم ہوگا۔

(۸) یا بوسے خوف کی جتنی صورتیں ہیں، ان سب کا دار و مدار کسی نہ کسی امید پر ہوتا ہے۔ مثلاً جس شخص کو اپنے زندہ رہنے کی کچھ بھی امید ہے، وہ موت سے خوف کرے گا، لیکن جب ہر طرح کی توقع اٹھ جاتی ہو، اور انسان پر یاس کامل چھا جاتی ہو تو اسے کسی بات کا خوف نہیں رہتا۔ خود کشی کرنے والے جو اس جرأت کے ساتھ اپنی جان دے بیٹھے ہیں، اسکا اصل باعث یہی ہے، کہ جو شے انھیں بہت زیادہ محبوب تھی ہو، اس کے حصول سے انھیں قطعاً ناامیدی ہو جاتی ہو، اور اس لیے انھیں موت کا خوف نہیں رہتا۔

محركات بالا سے مراد یہ تھی، کہ ان سے اضطراب و جذبہ خوف کی تکوین ہوتی ہے۔ لیکن ان کے علاوہ چند چیزیں ایسی بھی ہیں، جنکی مخالفت و مزامنت کا تصور افعال ارادی کے ارتکاب کے وقت ہمارے لیے خوف انگیز ہوتا ہے، اس لیے ہم انھیں بھی، اس معنی میں، محركات خوف کہہ سکتے ہیں۔ یہ وہ چیزیں ہیں، جو دنیا میں مسلم طاقتیں رکھتی ہیں، اور جب افراد ان کے خلاف کوئی راستہ اختیار کرنا چاہتے ہیں، تو انھیں عموماً یقین ہوتا ہے، کہ ان طاقتوں سے انھیں سخت سزا ملے گی، اور یہی تصور تعزیر، جذبہ خوف پیدا کرتا ہے۔ یہ طاقتیں عموماً تین طرح کی ہوتی ہیں۔

(۱) طاقت مذہب کی، یعنی شریعت۔

(۲) طاقت حکومت کی، یعنی قانون۔

(۳) طاقت ہیئت اجتماعیہ کی، یعنی رسم و رواج -

یہی سبب ہے کہ شریعت، قانون، یا رواج کی مخالفت کرنا بزدل شخص کا کام نہیں۔ یوں تو انہیں سے ہر طاقت بجائے خود قومی ہے، لیکن جو طاقت نسبتاً سب سے زیادہ زبردست ہے، وہ سوسائٹی کی ہے بہت سے امور ایسے ہیں، جو کو شرعاً و قانوناً ناجائز ہیں، لیکن اگر ہیئت اجتماعیہ نے ان کے جواز کا فتویٰ دے دیا ہے، تو ان کا انتخاب لوگ علانیہ کرتے ہیں۔ حکومت کی مخالفت کو بعض لوگ، بہت سخت مخالفت سمجھتے ہیں، لیکن جب حکومت کی طاقت ہیئت اجتماعیہ کی طاقت سے آکر ٹکرا جاتی ہے، یعنی کوئی امر ایسا پیش آ جاتا ہے، جو کو قانون کے مخالف ہے، لیکن سوسائٹی اس کی تائید و حمایت پر کمر بستہ ہے، تو لوگ حکومت کے خلاف بغاوت تک کرنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں، لیکن سوسائٹی میں غیر مقبول ہونے کی تاب نہیں لا سکتے۔

ان معلومات کا تعلق براہِ راست صرف ان اصنافِ خوف سے تھا، جن کی سکون افراد میں عموماً صحت نفسی کی حالت میں ہوتی رہتی ہے۔ لیکن بعض افراد کی حالت خوف، عام طریقہ خوف زدگی سے مختلف ہوتی ہے، اور یہ نتیجہ ہے حیات نفسی میں اختلال کا، جس کا ایک شعبہ اختلال جذبات بھی ہے۔ جذبہ خوف کے اختلال کی تین صورتیں ہیں: ایک یہ کہ خوف اور اس کے محرک کے درمیان تناسب نہ قائم ہے۔ دوسرے یہ کہ خوف کا اثر غیر معمولی مدت تک قائم رہے۔

تیسرے یہ کہ خوف کے متلازم آثار غیر معمولی شدت و قوت کے ساتھ ظاہر ہوں
بعض لوگ ریل سے ڈرتے ہیں، بعض ابراہان کے نظارہ سے
خوف کھاتے ہیں، بعض بلی کی صورت سے سم جاتے ہیں، بعض کتے کی آواز
سے لرزتے ہیں، اور پھر بعض کشادہ میدانوں میں نکلتے ہوئے کانپتے ہیں۔ اس قسم
کے تمام خوف ہی قبیل سے ہیں اور جذبہ خوف کے اختلال سے تعبیر کیے جاسکتے ہیں
ان کے اسباب پروفیسر ریچو کے استقصاء میں حسبِ ریل ہیں:-

(۱) کسی گزشتہ خوفناک واقعہ کی یاد۔

ریل سے ڈرنے والے عموماً دہی لوگ ہوتے ہیں، جو کسی وقت تصادم
ٹرین کا دہشتناک تجربہ اٹھا چکے ہیں۔ میری ایک عزیزہ پرکپن میں شدتِ بارش
سے مکان گر پڑا تھا۔ بس اُس دن سے اُن کے دل میں بارش، برق و رعد کا
ہول سما گیا، اور تمام عمر ان حیروں سے ڈرتی رہیں۔

(۲) کسی فراموش شدہ خوفناک واقعہ کا غیر شعوری اثر۔

اکثر ایسا ہوتا ہے، کہ انسان بچپن میں کسی بے ضرر شے سے اتفاقاً ڈر گیا،
اور سن شعور پر پہونچ کر وہ واقعہ اگرچہ حافظہ سے اُتر گیا، تاہم اس سے خوفِ دہشت
کا جو جذبہ پیدا ہوا تھا، وہ بدستور قائم رہا، اور انسان کے سامنے جب کبھی وہ شے
آتی ہے، اسے جذبہ خوف کی پھرتیوں میں جاتی ہے۔ میری ایک عزیزہ مکڑی سے
بے انتہا خوف کھاتی ہیں، اور اس خوف کی کوئی وجہ نہیں بیان کر سکتیں۔ میں

سمجھتا ہوں کہ اسکا باعث یہی ہوگا۔

(۳) عام متعدد خوف زدگی کا کسی شے سے اتفاقی طور پر وابستہ ہونا
محركات خوف جو اوپر بیان ہو چکے، ان کی بنا پر بعض لوگوں میں جبکہ
خوف زدگی کا مادہ زیادہ ہوتا ہو۔ اس عام کیفیت کو وہ کبھی اتفاقی طور پر کسی
خاص شے سے وابستہ کر لیتے ہیں، اور اس سے خصوصیت کے ساتھ ڈرتے
ہوتے ہیں۔

یہ اسباب اگرچہ ایک بڑی حد تک کافی ہیں، تاہم مسئلہ زیر بحث کی ہر
صورت کا حل اس سے نہیں ہوتا، اور احتمال خوف کی بعض صورتیں ایسی
ہیں جن پر ان اسباب میں سے کوئی بھی منطبق نہیں ہوتا، لیکن افسوس ہے
کہ نفسیات کے موجودہ معلومات اس پر مزید روشنی ڈالنے سے قاصر ہیں۔

۱۷ نوٹ۔ رسالہ ہذا کے بعض اجزاء پر اس میں جانچے تھے کہ اتفاقاً ایک روز میسے
گھر کے اندر ایک سیاہ واقعہ پیش آگیا، جس سے نفسیات خوف پر کافی روشنی پڑتی ہے، اور اسے
ہم اُسے بیان کسی قدر تفصیل کے ساتھ درج کرتے ہیں۔ نقل واقعہ سے قبل یہ نشین
کر لینا چاہیے کہ اس واقعہ کے وقوع کے وقت ہم لوگ لکھنؤ میں تھے، مگر میرے ایک بھائی
(ی۔ ز) لکھنؤ سے بہت دور ایک ایسے شہر میں تھے، جہاں طاعون کا زور تھا، اور وہاں سے
روزانہ سی ہزاری کے متعلق دشتناک خبریں آیا کرتی تھیں۔ ان بھائی کا سارا خاندان میرے ساتھ
لکھنؤ میں تھا، جو فطری طور پر ہر وقت ان کی صحت و خیریت کی بابت متفکر رہتا تھا، ذیل کا

واقعہ مجھ سے (ی۔ ز) کی بہن (ش) نے بیان کیا، جسے میں تقریباً انھیں کے الفاظ میں
درج کرتا ہوں :-

”کل رات کو میں بڑے ہال میں بیٹھی ہوی تھی، کوئی دس بج چکا
تھے۔ بھابی جان (یعنی ی۔ ز کی بیوی) اور (ص) اور (ت) اپنی
ی۔ ز کی (زکیان) میرے پاس بیٹھی ہوئی تھیں۔ کھانا کھا کر ہم لوگ
دھوا دھو کر باتیں کر رہے تھے کہ اتنے میں تار کے چپر سی نے
اندروں سے برآمدہ میں پکارا ”مار لیجاؤ“ (ی۔ ز) بھابی کی طرف
توجہ کل ہر وقت ہم لوگوں کا جی لگا ہی رہتا ہے، فوراً کھینچ دھکے ہو گیا
کہ ایسے نا وقت کہیں انھیں کا تار تو نہیں آیا۔ جی میں طرح طرح کے نئے
منصب دے آنے لگے۔ اتنے میں (ص) (ی۔ ز) کی ایک بہت سمجھدار
نوجوان لڑکی) نے کہا کہ تار والا کہتا ہے ”م۔ ا۔ (ی۔ ز) کے مختار و
کا زندہ) کا تار آیا ہے، لیجاؤ“ یہ سنتے ہی ہم لوگوں کے ہوش اُٹ گئے
یہ یقین ہو گیا کہ ی۔ ز بھابی کے متعلق ضرور کوئی بُری خبر ہو تب ہی
تو ان کے مختار کو تار دینا پڑا ہو۔ بھابی جان کے آنسو بے اختیار
نکلنا شروع ہو گئے، زکیان گھبرا کر یا اللہ خیر، یا اللہ خیر کہنے لگیں
خود میں نے چاہا، کہ تار پڑھنے کے لیے تھوڑا سا جگاؤں، اور اس
ارادہ سے برابر اُٹھنا چاہا، لیکن کیا کہوں کہ کسی طرح نہ اُٹھا گیا،

بس بجای یہ معلوم ہوتا تھا، کہ کسی نے پیر کر لیے ہیں، ادھر ہم لوگ اپنی گھبرہٹ و پریشانی میں مبتلا تھے، ادھر تاروالا آواز پر آوازے رہا تھا، مگر ہم لوگوں سے اس بدو اسی میں اتنا نہیں بن پڑتا تھا، کہ کسی خادمہ کو پکاریں، جو تاروالا لے۔ آخر کئی منٹ کے بعد (ف) ایک شانزدہ سالہ لڑکی، کو اتنا ہوش آیا، کہ اُس نے دوڑ کر خادمہ کو پکارا وہ جا کر تار لائی۔ اب (ص) نے جو ہاتھ میں لیکر پڑھا، تو معلوم ہوا کہ کسی غیر شخص کے نام ہو، تاروالا یہاں غلطی سے لے آیا ہو۔ تب جا کر ہم لوگوں کے ہوش و حواس درست ہوئے۔ اللہ کا لاکھ لاکھ شکر ادا کیا۔ میں نے خادمہ سے کہا کہ ذرا باہر کے آدمیوں پر ڈانٹ ڈپٹ کرے، کہ تاروالا زانیہ ڈیوڑھی کے اندر کیسے گھس آیا۔“

اس واقعہ سے کلیات ذیل مستنبط ہوتے ہیں :-

(۱) جب کسی دہشتناک چیز کا تصور پہلے سے ذہن میں موجود ہوتا ہو، تو انسان نہایت ہی بے ضرر و غیر متعلق اشیاء کو بھی خوف کے رنگ میں محسوس کرتا ہو۔
[ص] ایک سمجھدار و ذہین لڑکی تھی، مگر اُس نے بھی محض ”تار لیجاؤ“ کی آواز کو یوں سنا کہ ”م۔ اکا تار آیا ہے، لیجاؤ“

(۲) شدت اضطراب و تردد میں تو اے عمل شل ہو جاتے ہیں، اور انسان سے

حرکات اضطرابی صادر ہونے لگتے ہیں۔ [(ش) کا باوجود پیہم سی د
ارادہ کے اُنھنے پر قادر نہ ہو سکتا۔]

(۳) عام رسم و راج کے قیود فطری جذبہ خوف کے سامنے مغلوب ہو جاتے ہیں۔
(پردہ کی سخت پابندی کا اقفنا یہ تھا کہ مارواے کی بلاتا مل سخت اور آیر
کی جاتی، لیکن ہشتاد خوف میں کسی کو اسکا خیال تک نہیں ہوا)
(۴) بالینہ یہ قیود بالکل فنا نہیں ہو جاتے۔ (چنانچہ اس اضطراب کے عالم
میں بھی کسی سے یہ نہوا کہ دوڑ کر خود تاریلے، بلکہ خادمہ کے آنے کا
انتظار ہوتا رہا)

باب (۹)

غضب

جس طرح نفس انسانی میں قوت دفاع کا مظہر جذبہ خوف ہے اسی طرح قوت اقدام کا مظہر جذبہ غضب ہے۔ بقائے حیات کے لیے صرف انہی ضروری نہیں کہ مخالف و مہلک اشیاء سے انسان اپنی رافعت کرے، بلکہ یہ بھی ہے کہ وہ خود سبقت کر کے ان کو فنا کرنے اور شکست دینے کی کوشش کرے۔ اور جس جذبہ کی صورت میں اس قوت کا اظہار ہوتا ہے، اسی کا نام غصہ یا غضب ہے۔ تاریخی ترتیب کے لحاظ سے، خوف کے بعد اسی جذبہ کا نمبر ہے۔ چنانچہ بہ قول پیرز کے اسکا ظہور بچہ میں دو ماہ کے بعد ہوتا ہے، اور بہ قول ڈارون کے دس ماہ کے بعد، لیکن اس آخر الذکر قول کی غلطی ہر شخص پر ظاہر ہے۔

اس جذبہ کے آثار حسب ذیل ہیں :-

(۱) نظام دموی میں اختلال۔

عام شراٹھن كے منہ پھل جاتے ہن؁ اور جلد كى شراٹھن مئن رفتار خون بہت تيز ہو جاتى ہر؁ جسكے باعث جلد سُرخ ہو كر كسى قدر اُبھرتى ہے۔ بڑى بڑى دريدن؁ خصوصاً سر و چہرہ كى دريدن بہت پھول جاتى ہن؁ جس سے چہرہ سُرخ ہو جاتا ہر۔ شدت غضب مئن كہى ايسا بھى ہوتا ہے؁ كہ ناك يا سينہ مئن بعض خون كى ناليان پھٹ جاتى ہن؁ اور اس صدمہ سے انسان آخر كار مر جاتا ہے۔ مثل بخار كے؁ حالت غضب مئن جسم مئن گرمى محسوس ہونے لگتى ہے۔

(۲) افعال غدودى مئن اختلال۔

غدد و لعاى كى فعليت بہت تيز ہو جاتى ہر؁ منہ مئن كف بھرتا ہے؁ جسم كى تقریباً تمام رطوبات مئن سميت آجاتى ہے؁ چنانچہ بار بار مشاہدہ كيا گيا ہر؁ كہ ايام رضاعت مئن؁ فرط غضب سے مان اور آنا كا دودھ سم آلود ہو گيا ہے؁ اور بچہ اسكے پينے سے ہلاك ہو گيا ہے۔ اسى طرح غصہ كى حالت مئن اگر كوى شخص كسى كے كاٹ كھائے؁ تو اُس مئن زہر سريت كرتا ہوا پايا گيا ہے۔

(۳) نظام آلئ مئن اختلال۔

اعصاب رادى كى قوت تيز ہو جاتى ہے؁ ليكن ربط و نظم كى قابليت نہيں رہتى؁ اسى ليے غضبناك شخص كے افعال غير مرتبط و غير منظم ہوتے ہن؁ آواز بھارى اور غير مسلسل ہو جاتى ہر؁ منہ سے الفاظ پورے نہيں سكتے؁ اس اوپر ہى اوپر آتى جاتى معلوم ہوتى ہے؁ منخرن پھول جانے كے ساتھ پھرنے لگتے ہن؁

ہونٹ کا پنپنے لگتے ہیں، جسم تن جاتا ہے، پیشانی پر بل پڑ جاتے ہیں، بالائی لب کھینچا اور پر کی طرف سُکڑ جاتا ہے، جس سے اوپری دانت جڑوں تک کھائی دینے لگتے ہیں، آنکھوں میں غیر معمولی چمک جاتی ہے، یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنکھوں سے شعلے نکل رہے ہیں، آدمی ٹھیان کس لیتا ہے، دانت پیتا ہے، ہونٹ چاٹتا ہے، سر دھڑکتا ہے، بال نوچتا ہے، اور ناخن دانت سے کاٹنے لگتا ہے۔ شدت غضب میں، جسے طیش کہتے ہیں، انسان جلد جلد ٹھنلے لگتا ہے، اور سارے جسم میں رعشہ پڑ جاتا ہے۔

بہ خلاف جذبہ خوف کے، جسے ہم قطعی طور پر ایک ناخوشگوار احساس کے تابع رکھ سکتے ہیں، جذبہ غضب کے متعلق یہ امر سخت مختلف دیکھتا ہے، کہ اسے حظ یا الم دونوں میں سے کس کے ماتحت رکھنا چاہیے؟ یہ ظاہر ہے کہ کوئی شخص خواہ مخواہ اپنے اوپر غصہ کی حالت دیر تک طاری رکھنا نہیں چاہتا، اور ایسے امر کی واضح دلیل ہے کہ یہ جذبہ ناخوشگوار ہوتا ہے، تاہم اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا، کہ غصہ کے وقت اپنے مخالف یا دشمن کو نقصان پہنچانے میں ایک طرح کی لذت بھی محسوس ہوتی ہے، جو بدلتے ہوئے اس کے خوشگوار ہونے کی دلیل ہے۔ اس بدیہی تناقض احساسی کی بنا پر علماء نفسیات کے دو گروہ ہو گئے ہیں۔ ایک کے نزدیک غصہ نام ہے ایک نشاط انگیز وجدانی کیفیت کا، اور دوسرے کی رائے میں ایک الم آفرین کیفیت کا۔ لیکن ہمارے نزدیک قرنِ صحت

ان نفسیں کا قول ہے جنہوں نے درمیانی مساک اختیار کیا ہے۔ اس جماعت کے نزدیک غصہ کے دو مختلف مدارج ہیں۔ ابتدائی درجہ یا منزل وہ ہے جس میں ایک حیوان جبلۃً دوسرے حیوان پر حملہ کرتا ہے، مثلاً کتے کا حملہ آبی پر یا بلی کا حملہ چوہے پر وغیرہ۔ ایسے مواقع پر حملہ آور جانور میں اگرچہ غصہ کے آثار جسمانی تقریباً سب موجود ہوتے ہیں تاہم اس پر ”غصہ“ کا اطلاق مشکل ہو سکتا ہے، اس لیے کہ ان حملوں کی محرک صرف جبلت ہوتی ہے۔ اسکے علاوہ، اس طرح کی غصہ نما کیفیات تقریباً حیوانات تک محدود ہیں (زیادہ سے زیادہ بچوں کی بعض غصہ نما کیفیات کو ان کے تحت میں رکھ سکتے ہیں) اس کا نام غضب حیوانی مناسب ہوگا۔ دوسرے درجہ ان کیفیات کا ہے جن میں ہر کوئی شے سے نقصان پہنچا ہے، انقصان پہنچنے کا احتمال ہے، اور تصور انتقام سے جو جذبہ پیدا ہوتا ہے اس کی بنا پر ہم اُس شے پر حملہ کرتے ہیں۔ حقیقت یہی صورت تالیسی ہے جو جذبہ غضب کی تعریف بالا کی صحیح مصداق ہے۔ اس کیفیت کی تحلیل کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے موقع پر انسان کو انتقام گیری میں ایک خاص طرح کی لذت محسوس ہوتی ہے اور وہ تندرل سے چاہتا ہے، کہ اس کا ہدف انتقام ابھی کچھ دیر اور اپنی شکست و مغلوبت محسوس کرتا ہے۔ اس بنا پر غضبناک شخص کو اگرچہ براہ رست اپنے غصہ میں کوئی لذت نہیں محسوس ہوتی تاہم چونکہ اسکے حریف کی اذیت و تحلیف اسکے اظہار غضب پر منحصر مشروط ہوتی ہے، اس لیے وہ اپنے غصہ کو تا دیر قائم رکھنا چاہتا ہے اور اس

محافظ سے یہ کہنا درست ہے کہ اُسے جذبہ غضب میں لذت محسوس ہوتی ہے پس غصہ ایک مخلوط جذبہ ہے جس میں خطوالم دونوں کے عناصر شامل ہیں۔

غضب کی دقیق ترین صورت، جسے بجائے مطلق جذبہ کے جذبہ عقلی کہنا زیادہ موزون ہے، وہ ہے جس میں اُسکے آثار جسمانی تقریباً بالکل حذف ہو کر صرف اسکی ایک خیالی ہستی رہ جاتی ہے۔ ایسی صورت میں انسان اپنے حریف پر حملہ نہیں کرتا، بلکہ صرف اپنے ذہن میں اسکی تکلیف و نقصان کی خواہش کرتا رہتا ہے، اتہام کے تصور سے منے لیا کرتا ہے، اور حقیقت اسے کوئی نقصان پہنچ جاتا ہے، تو بہت خوش ہوتا ہے اور اسی طرح جب اُسے نفع و راحت حاصل ہوتی ہے، تو یہ اپنے دل میں بہت کڑھتا ہے غضب کی یہ صورت صحت کے لیے نہایت مضر ہوتی ہے، اور اس سے انسان روز بروز گھٹتا جاتا ہے۔ اس کیفیت کے مختلف صنوف میں فرق مراتب ہوتا ہے، یعنی بعض میں غضب کا شائبہ زیادہ ہوتا ہے، بعض میں کم، اور بعض میں کمتر، مثلاً حسد، رشک، رقابت، وغیرہ۔

فحش حیثیت سے غم اور غضب کی ممیز فاعل کی غیریت ہوتی ہے، یعنی اگر ہماری ذات کے لیے نقصان یہاں کوئی فعل خود ہم سے سرزد ہو جاتا ہے تو ہم غم دالم سے متاثر ہوتے ہیں۔ لیکن اگر اسی فعل کا فاعل کوئی دوسرا شخص ہوتا ہے تو ہمیں اُس پر غصہ آ جاتا ہے۔ ہماری ایک بیش قیمت گھڑی اگر خود ہم سے ضائع ہو جاتی ہے تو ہم روتے ہیں، ہاتھ ملتے ہیں، افسوس کرتے ہیں، لیکن اگر وہی گھڑی ہمارا ملازم

پُجائے، تو ہم اُسے ڈانٹتے ہیں، گالیان دیتے ہیں، اور مارتے پٹتے ہیں صحت نفس
 و سن شعور میں ہمیں اشخاص پر جو غصہ آتا ہے، اسکی بنیاد ہمیشہ اس خیال پر ہوتی ہے،
 کہ ہمیں تکلیف یا نقصان عمداً پہونچایا گیا ہے، اسی لیے ہم میں جو شل انتقام پیدا ہوتا
 ہے، اور ہم اپنے نقصان پہنچانے والے کو سزا دینا چاہتے ہیں۔ کیفیت ہمارے
 نفس میں ایسی گہری ہوتی ہے، کہ بعض اوقات غصہ میں ہم سچان چیزوں کو بھی
 ارادی ایذا رسانی کا مرتکب سمجھنے لگتے ہیں، اور انھیں سزا دینا چاہتے ہیں۔ رات
 میں ایک پتھر پڑا ہے، اسکی ٹھوکر لگتی ہے، اور جی میں آتا ہے، کہ اس پتھر کو ریزہ ریزہ
 کر ڈالیں۔ قلم ادوات میں بار بار ڈالتے ہیں، مگر روشنائی پورے طور پر نہیں آتی،
 آخر ہم جھماکر قلم پھینک دیتے ہیں، اور یہی چاہتے ہیں کہ اسے توڑ ڈالیں۔ غصہ کا
 یہ پہلو، غیر تربیت یافتہ نفوس کی زندگی کا ایک نمایاں جزو ہوتا ہے، جو تربیت یافتگی
 میں اضافہ کے ساتھ ماند پڑتا جاتا ہے۔ اسی واسطے بچوں، عورتوں، اور جاہل مردوں
 کو دیکھا ہوگا، کہ وہ سچان چیزوں کی طرف ارادی ایذا رسانی کو خصوصیت کے ساتھ
 منسوب کرتے رہتے ہیں، اور اُن سے انتقام لینے کے لیے ویسے ہی تیار رہتے
 ہیں، جیسا کسی صاحب شعور و ارادہ سے لینا چاہیے۔

طیش کی حالت میں چونکہ قوائے عقلی بالکل کند ہو جاتے ہیں، اور انسان
 انتقام گیری کے جوش میں بالکل سنجیدہ ہو جاتا ہے، اسوقت اسے اسکا بالکل لحاظ
 نہیں ہوتا، کہ انتقام کس سے اور کس حد تک لینا چاہیے۔ اس وقت جو شے

اسکے سامنے آجاتی ہو، یا جس شہر پر اسکا بس چلتا ہے، وہ بے اختیار حملہ کر بیٹھتا ہو اور انجام کار پر مطلق نظر نہیں لکھتا۔ تم نے تاریخ میں پڑھا ہوگا، کہ فلان بادشاہ نے کسی معمولی بات پر غضبناک ہو کر سائے شہر کے قتل عام کا حکم دیدیا، یا کسی بلوائی جماعت نے (مثلاً انقلاب فرانس والی جماعت نے) کسی خاص موقع پر جوش میں آکر بلا امتیاز عمر و جنس، قوم و مذہب، ہر شخص کو جس پر انکی نظر پڑی، تلوار کے گھاٹ اتار دیا۔ اس طرح کے بیانات کو بظاہر مبالغہ آمیز معلوم ہوں، لیکن جذبہ غضب کا ماہیت شناس جانتا ہے، کہ جوش انتقام گیر جب اپنی حدود سے تجاوز ہو جاتا ہے، تو عقل و انصاف کے قیود سے کیسے آزاد ہو جاتا ہے، اور شخص مضروب علیہ کی تعیین بالکل نہیں رہ جاتی۔ کسی جذبہ کا حد سے زیادہ تیز و قوی

۱۷ جولائی ۱۹۴۷ء میں، جبکہ اٹلی اور ترکی سے طرابلس کے معاملہ میں غریب زور و شور سے جنگ ہو رہی تھی، اور اٹلی کی طرف سے مسلمانان عالم میں نفرت کا جذبہ پیدا ہو گیا تھا، چنانچہ متعدد مقامات میں باشندگان اٹلی و مقیم ہندوستان سے ہر طرح کی ترک معاملت کا علانیہ عہد کر لیا گیا تھا، کلکتہ میں ایک روز مندرجہ ذیل واقعہ پیش آیا، جو ۲۵ جولائی کے روزانہ انگریزی اخبارات کی تاریخوں کے کالم میں شایع ہوا:۔

”کل شام کو ایک بالکل بلاوجہ اور بزدلانہ حملہ، تقریباً دو سو مسلمان بد معاشوں نے ولنگٹن اسکوائر میں تین مسیحی واعظوں پر کیا۔ معلوم یہ ہوا ہے، کہ تین مسیحی واعظ، مسلمانوں کے ایک مجمع کے سامنے اُردو میں وعظ کہہ رہے تھے، کہ ایک مولوی دفعۃً نمودار ہوا اور چلا کر کہا،

”اٹلی والوں کے ان ہم مذہبوں کو مارو جو ہمارے وطن صہلی،
 ٹرکی کے جانی دشمن ہیں۔“ اس نعرہ نے سارے مجمع کو ایک مجنونانہ
 جوش کے ساتھ براگھیتہ کر دیا۔ و غنین قبل اسکے کہ اپنی حالت کو سمجھ
 سکیں، اُن پر لٹھیوں چھتریوں، اور جو خیزین ہاتھ سے پھینکی جاسکتی
 تھیں، اُن سے حملے ہونے لگے۔ تین کانسٹیبل جو قریب ہی تھے،
 آگے بڑھے، لیکن یہ خود مارے گئے۔ و غنین نے بجائے مقابلہ کے،
 حملہ آور دن کو سمجھانے کی ناکام کوشش کی۔ انھوں نے مجمع سے
 مخاطب ہو کر دریافت کیا، کہ ہم نے ذاتی طور پر کس مسلمان کو نقصان
 پہونچایا ہے؟ لیکن وہ جون جون اس سوال کی تکرار کرتے تھے،
 مجمع کا جوش غضب اور بڑھتا جاتا تھا۔

ایک عالم نفسیات اس سے امور ذیل کا استنباط کر گیا:-

- (۱) جب طبیعت میں کسی شے کی جانب سے، بیشتر سے مخالفت و عداوت کا مادہ موجود
 ہوتا ہے، تو معمولی سے معمولی اشارہ پر یہ آگ بجڑ اٹھتی ہے۔ (مسلمان علوم، سچی
 و غنیمت کا عطف نہ رہنے میں ہٹا کرتے تھے، لیکن اس زمانہ میں چونکہ عام عیسائیوں
 کی طرف سے ان کے دل میں نفرت و بغض کا جذبہ موج زن تھا، ایک نہایت
 ہلکے محرک نے اُن کو قابو سے باہر کر دیا)
- (۲) کسی جذبہ کی اشتداد کی حالت میں مغلوب جذبہ شخص کو سمجھانا اور اسکی عقل و
 فہم کو مخاطب کرنا قطعاً بیکار جاتا ہے، بلکہ اثر مخالفت، پیدا کرتا ہے (جیسا
 کہ واقعہ مندرجہ بالا میں پیش آیا)۔

ہو جانا حقیقت نام ہے ایک عارضی جنون کا، اور جنون کا ایک خاصہ امتیازی یہ ہے کہ انسان ایک ہی خیال، ایک ہی پیش نظر تصور پر بلا لحاظ اختلاف مواقع و حالات عمل کرتا رہتا ہے۔ اسی قبیل سے انسان کی یہ حرکات بھی ہیں کہ شدت طیش میں جب اپنے دل کا بخار بخالنے کے لیے کوئی اور شخص نہیں ملتا، تو انسان خود اپنی چیزیں توڑنے پھوڑنے لگتا ہے، اپنے سر و سینہ پر طمانچہ لگانے لگتا ہے، میز پر ہاتھ مارتا ہے، غرض جن حرکات کا منشا دوسروں کو نقصان و تکلیف پہنچانا ہوتا ہے، ان کا مورد خود اپنے جسم و مال کو بنا لیتا ہے۔

حرکات غضب کے عنوانات ہمہ حسب ذیل ہیں :-

(۱) ہم سے متعلق ہر وہ شے جس پر ہم ”اپنی“ کا اطلاق کر سکتے ہیں، (مثلاً اپنا جسم، اپنا مال، اپنی اولاد، اپنا خاندان، اپنا ملک، اپنا مذہب) اس کو کسی حیثیت سے نقصان پہنچنا۔

اس میں شبہ نہیں، کہ مختلف افراد کے لیے یہ مختلف حرکات تفاوت اہمیت رکھتے ہیں، مثلاً اسی کو جسمانی تکلیف پہنچنے سے سخت غصہ آتا ہے کسی کو اپنی توہین پر سخت اشتعال ہوتا ہے، کوئی اپنے مذہب پر حملہ ہوا دیکھا کر سخت برخیزتا ہوتا ہے، لیکن نسبتاً ان سے عام محرک جسمانی نقصان ہے۔

(۲) انسان کی فطری قوتوں میں سے کسی کے اظہار میں کاوٹے

تحریک غضب کے لیے کچھ یہ ضرور نہیں کہ انسان کو براہ راست کسی طرح کا نقصان

پہنچا ہو، بلکہ ہلکی ایک صورت یہ بھی ہے، کہ اسکے افکار خواہشات ارادوں، غرض کسی قسم کی قوت کے اظہار سے اُسے روکا جائے۔ دو شخصوں میں ہاتھ پائی ہو رہی ہو، اور کوئی تیسرا آدمی صلح کرنے بیچ میں آجاتا ہے، تو دیکھا ہوگا، کہ اکثر وہ بھی پٹ جاتا ہو۔ جسکی وجہ یہ ہے، کہ جنگجو فریقین کو ان کے اظہار غصب و کنا بجائے خود ان کے اشتعال کا باعث ہوتا ہے۔

جذبہ غصب کے خلائل کی دو صورتیں ہیں۔ ایک جذبہ اور میج کے درمیان عدم تناسب یعنی معمولی واقعہ پر نہایت شدید غصہ آجانا، دوسرے جذبہ غصب کا غیر معمولی مدت تک قائم رہنا، جو گویا اس مرض کا فرمن ہو جانا ہو۔ یہ دونوں شکلیں اصناف جنون میں سے ہیں۔ چنانچہ مانیہ کے مریض ستم طور پر ایک جوش و خروش، اشتعال، و برا فروختگی کی حالت میں رہا کرتے ہیں، اور بغیر غصہ پیدا کرنے والے خارجی اسباب کے، بلاوجہ ہمیشہ اپنا غصہ گرد و پیش کے اشیاء و اشخاص پر اتارا کرتے ہیں تھوکنا، کوسنا، گالیان دینا، وغیرہ یہ عادات رفتہ رفتہ بڑھ کر کراہی فطرت میں داخل ہو جاتی ہیں۔ پھر چونکہ غصہ مقدمہ ہے ہلاکت کا، اس لیے جنون غصب کے مریض میں خواہش ہلاکت بہت بڑھ جاتی ہے، اور وہ جان موقع پاتا ہے، حیوانات بلکہ انسان کے قتل تک سے دریغ نہیں کرتا۔

اس مرض کے اسباب زیادہ تر تو داخلی ہوتے ہیں، یعنی دماغ کے بعض حصوں میں کوئی نقص پیدا ہو جانے سے یہ اختلال جذبی واقع ہو جاتا ہے، جسکی تفصیل کتب

طب میں ملے گی، لیکن کبھی کبھی اسکا سبب خالص نفسی ہوتا ہے، یعنی بغیر کسی ظاہری مرض کے نفس میں از خود تدریجی طور پر مادہ اہلاک بڑھتا جاتا ہے، تا آنکہ انسان ایک قسی القلب قاتل ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں، اس منزل تک پہنچنے کے لیے اسقدر تدریجی ہوتے ہیں کہ انسان انھیں غیر شعوری طور پر طے کرتا جاتا ہے، اور بظاہر اس میں کوئی خاص انقلاب کسی وقت نظر نہیں آتا۔ مثلاً اس جنون ہلاکت کے مراحل، نفسی حیثیت سے، حسب ذیل ہونگے :-

سب سے پہلا زینہ یہ ہے کہ آدمی کو قتل و غارت کے اخبار اور خونریزی و ہلاکت کی داستانوں کے سننے اور پڑھنے میں ایک لطف محسوس ہونے لگتا ہے (جو ایک محض تخیلی مشغلہ ہے)۔ اسکے بعد اسی قسم کے تماشوں اور ٹریجڈی ٹالکون کو دیکھنے کا شوق پیدا ہوتا ہے۔ (اب تقاضائے نفس کی سیری محض تخیل سے نہیں ہوتی بلکہ مدرکہ کی اعانت بھی ضروری ہوتی ہے)۔ پھر حیوانات کی جنگ اور خونریزی، بٹیر بازی، مرغ بازی، وغیرہ کی سیر کی ہوس پیدا ہوتی ہے (اب نفس محض مفروضات و خیال آرائیوں سے آسودہ نہیں ہوتا، بلکہ خونریزی میں واقعیت کی جھلک دیکھنا چاہتا ہے) پھر قتل انسانی کے مشاہدہ (مثلاً کسی کو بچا ہنسی پاتے ہوئے دیکھنے) سے حظ حاصل ہونے لگتا ہے۔ اسکے بعد خود نفس میں قتل

۱۷ وہ ناکم جن کا اختتام حسرت و غم پہ ہوتا ہے، اور ایسے جن کے پلاٹ میں قتل و بربادی کے واقعات کی آمیزش لازمی طور پر کرنا ہوتی ہے، ٹریجڈی کہلاتے ہیں۔

واہلاک کی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ اور آخر کار اپنے ہاتھ سے کسی کو قتل کرنے میں
 لطف آنے لگتا ہے، جس سے وہی انسان جو کچھ عرصہ پیشتر صرف اخبارات
 میں جنگ و قتل کے تناظر پر سننے کے ظاہر اب بے ضرر شغلہ میں خاص دلچسپی کھتا تھا
 ایک مشاق و بیدرد قاتل بن جاتا ہے۔ اور اس ڈراما کا ڈراپ سین پچاسی گھر
 کے تخت پر یا اگل خانہ کی کوٹھری کے اندر ہوتا ہے۔

باب (۱۰)

الفیت و ہمدی

ارتقا جذبات اساسی میں چوتھے نمبر پر الفیت یا ہمدی ہے۔ جب ایک شخص کسی دوسرے کو کسی خاص کیفیت جذبی میں پا کر اپنے تئیں اس کیفیت میں کھنایا اس کیفیت کے اندر آنا چاہتا ہے، تو نفسیات کی اصطلاح میں یہ کہا جاتا ہے، کلاول الذکر کو آخر الذکر سے الفیت یا ہمدی ہے۔ اس جذبہ کے دو مختلف مدالج ہوتے ہیں :-
(۱) جسمانی۔ اور (۲) نفسی۔

پہلا درجہ، جو جسمانی ہمدی کہلاتا ہے، شعور و ارادہ سے خالی ہوتا ہے اور اس لیے حیات شاعرہ و غیر شاعرہ میں مشترک ہے۔ زیادہ صحیح طور پر اس درجہ کو بجا جذبہ ہمدی کا ایک درجہ قرار دینے کے اسکا مقدمہ کہنا مناسب ہے۔ دوسرے درجے کو انگریزی لیتے دیکھا کر بھی انگریزی لینے لگتے ہیں؛ دوسرے درجے کو روتا دیکھا کر ہمارے بھی آنسو نکلنے لگتے ہیں؛ دوسرے درجے کو کھانستے دیکھا کر ہمیں بھی کھانسی آنے لگتی ہے؛

ایک مرغ بانگ دیتا ہے، اسی آواز سن کر دوسرا مرغ بھی بانگ دینے لگتا ہے؛ ایک کتا بھونکتا ہے، اسی کے ساتھ دوسرے کتے بھی بھونکنے لگتے ہیں؛ گلہ سینے ایک جانور بھاگتا ہے، اُسے دیکھا کر دوسرے جانور بھی بھاگنے لگتے ہیں؛ محلہ میں دو شخص ”چور، چور“ پکار کر دوڑتے ہیں، اسی کے ساتھ سارا محلہ بھی شوکر تباہ ہو دڑنا شروع کر دیتا ہے۔ یہ تمام واقعات اسی جسمانی ہمدردی، یا مقدمہ ہمدردی کے مظاہر ہیں۔ اس درجہ میں انسان و حیوان، بلاد و سلطنت ارادہ و شعور اپنے جسم پر اضطرابِ ارادہ حالات طاری کرنے لگتے ہیں، جو دوسروں پر طاری پاتے ہیں۔

ہمدردی کا دوسرا درجہ صحیح معنی میں، ایک کیفیت نفسی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ اس منزل میں ہم دوسروں کے آثار جسمی ہی کی تقلید و محاکات پر اکتفا نہیں کرتے، بلکہ جس جذبہ سے وہ متاثر ہوئے ہیں، بعینہ وہی جذبہ ہم اپنے نفس میں بھی پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ دوسروں کو غمگین پا کر جب ہم محض اپنی صورت ہی نہیں اُداس بنا لیتے، بلکہ ساتھ ہی غم کی ایک باطنی کیفیت سے بھی سس ہوتے ہیں، تو کہا جاتا ہے کہ ہم اُن سے ہمدردی کر رہے ہیں۔ شاعر کہتا ہے: ع
افسردہ دل افسردہ کند انجمنہ را

لیکن کچھ افسردگی کی تخصیص نہیں، بلکہ خوف، غضب، حزن، یاس، مسرت، زندہ دلی، وغیرہ تمام جذبات متعدی ہیں۔ یعنی ایک سے دوسرے میں سرایت

کر جاتے ہیں، اور اسکا باعث یہی جذبہ ہمدردی ہوتا ہے جن لوگوں میں یہ جذبہ
 قوی ہوتا ہے، وہ دوسروں کے کام میں ہاتھ بٹلنے اور ان کی شادی و غم میں
 شریک ہونے کے لیے زیادہ آمادہ و مستعد ہوتے ہیں۔ یہ لوگ سوسائٹی میں بہت
 مقبول رہتے ہیں، اور خلیق و منسا رکھلاتے ہیں۔ یہ خلافت اس کے جن لوگوں
 میں یہ جذبہ ضعیف ہوتا ہے، وہ سوسائٹی سے الگ تھلگ رہتے ہیں اور خشک
 و بچ خلق کہلاتے ہیں۔ لیکن جن لوگوں میں یہ جذبہ صرف جذبہ کی حیثیت سے
 قوت رکھتا ہے، اور جبکی قوت ارادی ضعیف و قویٰ عمل مضحل ہوتے ہیں، وہ بھی
 دوسروں کے دکھ درد میں عملاً کوئی شرکت نہیں کر سکتے۔ بلکہ جب دوسروں کو مبتلا
 الم دیکھتے ہیں، تو انھیں سخت تکلیف ہوتی ہے۔ اور اس نظارہ کو اپنی آنکھوں سے
 اوجھل کر دینا چاہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نہایت رقیق القلب اشخاص تیمارداری
 کے لیے موزون نہیں ہوتے۔ یہ لوگ صرف ماتم تو کچھا سکتے ہیں، لیکن زخموں کی
 مرہم پٹی نہیں کر سکتے۔ یہ جذبہ جب زیادہ ترقی کر جاتا ہو، تو انسان اپنی ہمدردی
 کا دائرہ وسیع کر دیتا ہے، بلکہ عالم میں ہر شے اُسے اپنی ہمدردی کی اہل نظر
 آنے لگتی ہے۔ شاعر کا 'نات کے ایک ایک ذرہ سے ہمدردی رکھتا ہے۔
 اُسے کوہ و دریا، شجر و حجر، شام و سحر، باغ و دشت، چرند و پرند، آفتاب و ماہتاب،
 آسمان و زمین سے، جو غیر محدود ہمدردی ہوتی ہے، وہ اسی جذبہ کی سطح اعتدال
 سے اونچی، ایک صورت کا نام ہے۔

اس جذبہ کی تکوین کس وقت ہوتی ہے؟ اسکا قطعی جواب نیا تو دشوار ہے، لیکن اسقدر بہر حال مسلم ہے کہ بچہ مین دواہ کی عمر سے پیشتر اسکا ظہور نہیں ہوتا، بلکہ بعض علما نفسیات نے یہ رائے ظاہر کی ہے، کہ اسکا ظہور ایک سال کے سن میں ہوتا ہے۔

ہمدردی اگرچہ اپنے ابتدائی درجہ میں، چہریت ایک جذبہ اساسی کے کسی دوسرے جذبہ سے مرکب یا ماخوذ نہیں ہوتی، تاہم سن شعور پہنچ کر آدمی میں جو جذبہ ہمدردی اپنی پوری قوت کے ساتھ پیدا ہوتا ہے، اسکی تکوین شرائط ذیل پر موقوف ہے :-

(۱) تجربہ و حافظہ۔

کسی شخص سے کسی خاص کیفیت میں ہمدردی کرنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ، یا تقریباً وہ کیفیت، خود ہمارے اوپر کبھی پیشتر گزر چکی ہو، اور ہمارے ذہن میں اسکی یادداشت محفوظ ہو۔ یہی باعث ہے کہ بچہ جوان سے، اور جوان بڑھے سے، پوری ہمدردی نہیں رکھ سکتا۔ مختلف ممالک کے باشندوں کے درمیان جو ایک جنسیت وغیرہ ہمدردی پائی جاتی ہے، اسکا سبب بھی یہی ہے، کہ انھیں ایک دوسرے کے رنج و راحت، دکھ سکھ، اور ضروریات کا تجربہ نہیں ہوتا۔ دردِ سیدہ کی شرکت غم اُسی کیلئے ممکن ہے، جو خود بھی دل در آسنا رکھتا ہو۔ عاشقانہ جاننا بچوں کی داد دہی دے سکتا ہے، جو خود بھی عاشقی کر چکا ہو۔ ایک نوعِ عروس اسکا

اندازہ ہی نہیں کر سکتی، کہ بیوگی کیا شے ہوتی ہے۔

(۲) قوت متخیلہ۔

بعد ذاتی تجربہ کے، قوت متخیلہ ایسی چیز ہے، جسکی اعانت سے انسان دوسرے
کی حالت جذبی کا تصور اپنے ذہن میں پیدا کر کے اُن سے ہمدردی کر سکتا ہے۔

(۳) مظاہر جذبات سے واقفیت۔

جس طرح انسان کے پاس ایک دوسرے کے خیالات و افکار سے
واقف ہونے کا کوئی ذریعہ بجز زبان کے نہیں، اسی طرح دوسروں کے احساسات
و جذبات پر مطلع ہونے کا بھی کوئی ذریعہ بجز ان کے آثار و مظاہر کے نہیں۔ پس اگر
کوئی شخص یہ نہیں جانتا، کہ فلان مظاہر و آثار فلان جذبات کے شواہد ہیں، تو
وہ دوسرے کے جذبات پر بھی اطلاع نہیں حاصل کر سکتا، اور اسی لیے
اُن سے ہمدردی نہیں کر سکتا۔

شرائط بالا سے ایک اہم تفریع یہ نکل سکتی ہو، کہ انسان فطرت بشری سے جتنا
زیادہ واقف، اور اسرار نفسی کا جتنا زیادہ رمز شناس ہوگا، اسی قدر اسکی ہمدردی
و وسیع ہوگی۔ چنانچہ یہ ایک واقعہ ہے کہ حقیقی شاعر، حقیقی معلم، اور حقیقی عالم نفسیات
کی ہمدردی کا دائرہ غیر محدود ہوتا ہے۔

مویدات ہمدردی حسب ذیل ہوتے ہیں :-

(۱) انسان کا دیگر مشاغل سے خالی الذہن ہونا۔

(۲) ہمدردی طلب شخص کے ساتھ تعلقات سابقہ کی مناسبت اپنے عزیز کی خفیف سے خفیف تکلیف پر ہم اپنی ہمدردی صرف کرتے ہیں لیکن اپنے دشمن کی سخت سے سخت تکلیف سے بھی غیر متاثر رہتے ہیں ۔

(۳) جذبہ کے آثار جسمی کی قوت ۔ ایک معمولی درد انگیز واقعہ ہم ایک کتاب میں پڑھتے ، یا کسی کی زبانی سنتے ہیں ، اور چندان متاثر نہیں ہوتے لیکن اسی معمولی واقعہ کو جب ایک اچھا اکیر ہمارے سامنے ایکٹ کر کے دکھا دیتا ہے ، تو ہم بے اختیار ہو جاتے ہیں ۔

اسی جذبہ ہمدردی سے ملتا جلتا ، بلکہ (بقول بعض علماء نفسیات کے) اسی کی ایک صنف وہ جذبہ ہے ، جسے اصطلاح میں جذبہ لطیف کہتے ہیں جب کسی شخص کو دیکھا ، ہمارا دل سجتا ہے ، اور ہم اس سے بے لطف و محبت پیش آنا چاہتے ہیں ، تو اس حالت کو جذبہ لطیف کہتے ہیں ۔ اس جذبہ کا لب لباب ایک شے ہے جو ایک شخص کو دوسرے کی جانب معلوم ہوتی ہے ، اور پہلا شخص دوسرے سے کسی کسی طرح کے اتصال کی خواہش رکھتا ہے ۔ جسم کو مس کرنا ، ہاتھ ملانا ، بوسہ لینا ، ہم آغوش ہونا ، یہ اسکے مختلف مراح ہیں ۔ اسکی خاص علامت جسمانی یہ ہے ، کہ تمام طوأت میں افزائش ہو جاتی ہے ، عورت کی چھاتیوں کی فعلیت بڑھ جاتی ہے ، آنکھیں نم ہو جاتی ہیں ، بعض وقت آنسو بھی نکل آتے ہیں ۔

جذبہ لطیف کے محرکات حسب ذیل ہیں :-

(۱) تقابل جنس عورت کو دیکھ کر مرد میں، اور مرد کو دیکھ کر عورت میں یہ جذبہ قدرتی طور پر پیدا ہوتا ہے۔

(۲) احسان۔ احسان کے معاوضہ میں انسان جو اپنے محسب انہماک شکرگزاری و منت پذیری کرتا ہے، وہ اسی جذبہ لطیف کی ایک صورت ہے۔

(۳)۔ ابوت یا امومت۔ بعض حکما کا خیال ہے، کہ والدین اپنے آئندہ منافع کی توقع پر اپنی اولاد سے محبت رکھتے ہیں، لیکن یہ خیال صحیح نہیں والدین کا اپنے بچوں کے الفت رکھنا لازماً فطرت ہے، جس کا اظہار وہ انکی ولادت کے وقت سے اُنہیں گود میں لینے، تھپکیاں دینے، انکی جلد کو سہلانے، پیار کرنے، وغیرہ مختلف ذرائع سے کرنے لگتے ہیں۔ انسان سے قطع نظر کر کے یہ جذبہ حیوانات میں بھی پایا جاتا ہے، جو اپنے بچوں کو چوسنے چاہنے میں انسان سے کم واضح طور پر اظہار الفت نہیں کرتے۔

(۴) مصاحبت متواتر۔ یعنی اگر ہم کسی شخص کے ساتھ عرصہ تک ملتے جلتے اُٹھتے بیٹھتے رہیں تو اگر کوئی مانع قوی نہ پیدا ہو جائے، اُس سے ہمیں خواہ مخواہ الفت پیدا ہو جائیگی اور اگر وہی ہم چلیس عورت ہو، تو یہ جذبہ و بھی قوت کے ساتھ ظاہر ہوگا۔

(۵)۔ استماع منت پذیری۔ فرض کرو کہ ہم زید کو جنسیت اُسکے محسن ملک و ملت ہونے کے ایک بڑے شخص سمجھتے ہیں، تو جب بیکر انکی خدمات کا ایک پُروردہ پر یہ میں فراموش کرنے لگتا ہے، علی الخصوص اُسکے ملاحظہ میں تو ہم یقیناً اُس وقت جذبہ لطیف متاثر ہوں گے۔

(۶)۔ رشتہ داری۔ ایک خاندان کے مختلف کان میں فطرتاً باہم الفت و موانست

ہوتی ہے۔ اسی واقعہ کو عوام یون کہتے ہیں، کہ ایک عزیز کو دیکھ کر دوسرے عزیز کا خون جوش لھانے لگتا ہے۔

(۷) تمام نازک، سڈول، اور خوشنما مصنوعات اور
(۸) تمام مخلوقات، جنکے جسم پر ایسا گداز اور نازک ہوتے ہیں،

مکمل ہوتے ہیں (بشرطیکہ اُن سے کوئی مخالف جذبہ نفرت، حقارت، وغیرہ پیدا ہو جائے)۔

بذاتِ اساسی کی ایک خصوصیت یہ ہے، کہ یہ کبھی اور کسی شخص میں سے

سے معدوم نہیں ہوتے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ بعض افراد میں انکی صورت میں

عام طرز سے مختلف واقعہ ہوتی ہیں۔ ان کا توجہ اس زور کا ہوتا ہے کہ یہ اپنے بہانے

کے واسطے کوئی نہ کوئی راستہ ضرور نکال لیتے، اگر ایک راستہ کسی خاص سبب سے بند

ہوگا، تو دوسرا سہی۔ یہ اسی قانون کا نتیجہ ہے کہ جو افراد بادی النظر میں نہایت بھرت

کھڑے، اور خشک مزاج معلوم ہوتے ہیں وہ بھی کسی نہ کسی شے پر اپنے جذبہ لطیف کو

ضروری صرف کرتے ہیں۔ میرے ایک دوست کو اپنے خاندان میں کسی سے

یہاں تک کہ اپنے والدین تک سے مطلق موانست نہیں اہل و عیال کے حوالے سے

سخت متنفر ہیں، غرض خانگی زندگی میں اظہارِ الفت کے جو جو مواقع ہیں اُن سے

انھیں منہ پھرتی ہوئی ہے، اور وہ مجھ سے بارہا کہ چکے ہیں کہ عوام کا یہ خیال کہ خون

میں محبت ہوتی ہے، بالکل بے بنیاد ہے۔ لیکن با انیمہ میں اپنے انھیں دوست کو

دیکھتا ہوں کہ انھیں بچوں سے بید محبت ہے۔ کسی کا بچہ انھیں مل جائے وہ

نہایت ذوق و شوق اور دلچسپی کے ساتھ اسکی جانب مشغول ہو جاتے ہیں، اور پھر اپنے دوستوں کے ساتھ اسقدر ہمدردی برتتے ہیں کہ جب اُن کے کسی دوست بلکہ شناسا پر کوئی مصیبت آجاتی ہے، تو اُسکے گھر والوں سے زیادہ یہ اسکی امداد و اعانت کرنے پر آمادہ ہوتے ہیں۔ وہ نفسیات کے اس اصول سے بے خبر ہیں کہ فطری جذبہ الفت جسے ایک حد خاص تک اُنھیں اپنی خانگی زندگی میں صرف کرنا چاہیے، اسکا رخ ایک غیر شعوری طور پر انھوں نے دوسری جانب بھیر دیا ہے، ورنہ وہ جذبہ اپنی پوری قوت کے ساتھ جون کا توں موجود ہے۔ آپ میں اولاد کی مانتا فطرنا موجود ہے، لیکن اگر آپ کے اولاد ہی نہیں، یا ہے مگر آپ کسی وجہ سے اسکی جانب پوری طرح ملتفت نہیں ہوتے، تو اسکا رخ آپ کو مجبوراً دوسری طرف پھیرنا پڑے گا۔ اپنی اولاد نہ سہی، دوسرے کی اولاد، یا یہ بھی نہ سہی، تو کسی جانور، کسی کھلونے، غرض کسی نہ کسی شے سے آپ کو ویسا ہی لگاؤ یقیناً ہوگا، جیسا عام افراد کو اپنی اولاد سے ہوتا ہے۔

باب (۱۱)

انانیت

بیان تاک ہم نے جن جذباتِ غم و مسرت، خوف، غضب اور ہمدردی کی تشریح کی، اُن کا انسان و حیوان میں مشترک ہونا مسلم ہے لیکن جذبہ انانیت سے متعلق بعض علماء نفسیات کا دعویٰ ہے کہ یہ انسان کے ساتھ مخصوص ہے۔ یہ دعویٰ صحیح ہو یا نہ ہو، لیکن اس قدر قطعی ہے کہ اس کے داندے سرحدِ فکر سے بالکل ملے جاتے ہیں اور جن حیوانات کی قوتِ فکری ضعیف ہوتی ہے، اُن میں یہ جذبہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ شیر خوارگی میں بچہ کا شعور جس ناقص حالت میں ہوتا ہے وہ ظاہر ہے، اس وقت تک کہ یہ بالکل نہیں سمجھتا کہ وہ خود بھی کوئی ذات یا شخصیت رکھتا ہے بلکہ یہ سمجھتا ہے کہ سرے سے ذات یا شخصیت کا مفہوم ہی اسکی سمجھ سے باہر ہوتا ہے۔ البتہ جب اس دور سے نکلتا ہے، تب وہ یہ سمجھنے لگتا ہے کہ مثل دیگر ہستیوں کے وہ بھی ایک مستقل وجودِ قائم بالذات وجود رکھتا ہے، اور یہ کہ دنیا کی دوسری ہستیوں

مقابلہ میں اسکی ہستی قوی یا کمزور ہے۔ اس اپنی ذات خودی یا شخصیت کے شعور سے اس میں جو کیفیت جذبی پیدا ہوتی ہے، اسی کا نام جذبہ انانیت ہے۔ محققین نفسیات کا بیان ہے کہ اسکا ظہور بچہ میں تیسرے سال سے ہوتا ہے۔ انانیت کے دو پہلو ہیں (۱) ایجابی، اور (۲) سلبی۔

انانیت ایجابی سے مراد اس کیفیت جذبی سے ہے جو شخصی شخص میں اپنے تئیں دوسروں کے مقابلہ میں برتر سمجھنے سے پیدا ہوتی ہے۔ اسکا نام غرور یا تکبر ہے۔ اور اسکے مماثل جذبات خود بینی، خود پسندی، خود عقائدی، خود ستائی، خود نمائی اور فحاری ہیں غرور کے آثار جسمی حسب ذیل ہوتے ہیں :-

سانس بہت گہری چلنے لگتی ہے، جس سے سینہ و حجرہ پھول جاتا ہو، رگوں کے تن جانے سے عضلات ابھرے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، جس سے انسان زیادہ تیار و نمودار نظر آنے لگتا ہے۔ چلتے ہوئے سارا جسم اکڑا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ سر اور چہرہ اوپر کی طرف اٹھا رہتا ہے۔ مونچھوں کے بال کسی قدر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ انسان دانت اور منہ بند کیے رہتا ہے۔ پیشانی پر ہلکی سی شکن بھی پڑی رہتی ہے۔

برخلاف جذبات خوف و غضب کے، جو ایک ہنگامی و آبی اشتداد رکھتے ہیں، اور طوفان کی طرح یکایک پنازور و شور دکھا کر فوراً غائب ہو جاتے ہیں، غرور نفس انسانی میں ایک مستقل و مستمر کیفیت رکھتا ہے۔ وہ دائمی طوفان

کی طرح نہیں بلکہ پیار کے مثل ہے، جو اپنی جگہ پر قائم ہے اور خود دفعہ کسی شے پر جھپٹتا نہیں، البتہ جو چیزیں خود اگر اُس سے ٹکراتی ہیں، انھیں وہ ریزہ ریزہ کر ڈالتا ہے۔

انانیت سلبی سے مرد اُس کیفیت جذبی سے ہے، جو انسان میں پتھرین دوسروں کے مقابلہ میں حقیر و فروتر سمجھنے سے پیدا ہوتی ہے اس کا نام انکسار و تواضع ہے۔ فروتنی، عاجزی، سکینیت، تذلل، اسکے مماثل جذبات ہیں۔ یہ جذبہ چونکہ غرور کے نفیض ہے، لہذا اسکے آثار بھی غرور کے بالکل متضاد ہوتے ہیں یعنی نظربھی گردن جھکی ہوئی، تنفس سست، اور چلنے میں انسان بجائے اٹھلانے کے نرمی و سہولت سے قدم اٹھاتا ہے۔ بعض نے کہا ہے، کہ غرور جذبات مسرت و غضب کی درمیانی کیفیت کا نام ہے۔ اگر یہ سچ ہے، تو کہہ سکتے ہیں کہ انکسار جذبات غم و خوف کی درمیانی حالت ہے۔

خود نمائی، اگرچہ ہم جیسا بھی کہ چکے ہیں، مماثل غرور ہے، لیکن یہ مماثلت صرف اس لحاظ سے ہے، کہ انسان ان دونوں جذبات میں اپنے مقابلہ میں رفعت کو حقیر و فروتر سمجھتا ہے، اور نہ دونوں جذبات ایک طرح باہم متناقض بھی ہیں۔ وہ متناقض یہ ہے، کہ خود نہما شخص اپنے محاسن و کمالات کا جو حلائیہ ظہار کرتا رہتا ہے، اسکا ہمیشہ خواہشمند رہتا ہے، کہ دوسرے اسکی تعریف کریں، اور اس طرح گویا دوسروں میں وہ اس امر کی اہمیت ضرور تسلیم کرتا ہے، کہ اسکی داد دے سکیں۔

بہ خلاف اسکے مغرور شخص دوسروں کی مدح و ثنا سے مستغنی اور انکی داد و ثنا کشت سے بے پروا رہتا ہے۔ اُسے اپنی ذات پر خود اتنا اعتماد رہتا ہے، کہ دوسروں کی مائید کی پروا بالکل نہیں باقی رہتی۔ پس کہہ سکتے ہیں کہ غرو نام ہے مغرور خود اعتمادی کا اور خود نمائی نام ہے مغرور داد طلبی کا۔ یہ بھی تجربہ میں آیا ہے کہ مردوں کے طبائع میں غرور زیادہ ہوتا ہے، اور عورتوں کے مزاج میں خود نمائی۔

محركات غرور کی فہرست اُن تمام چیزوں پر مشتمل ہے جن سے ہمارے نفس میں تفوق و ترفع کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، یا جو ہمارے لیے باعث راحت و انبساط ہیں۔ اسی طرح محركات اکسار کے تحت میں وہ کچھ چیزیں داخل ہیں جن سے ہمارے نفس میں پستی و ذلل پیدا ہوتا ہے، یا جو ہمارے لیے موجب نقاباض و الم ہوتے ہیں۔ تاہم محركات غرور کے عنوانات مہمہ درج ذیل کیے جاتے ہیں:-

(۱) دولت۔

دولت چونکہ وہ قیمت ہے جس سے انسان تقریباً تمام سامان لذت و راحت خرید سکتا ہے، اس لیے دو متمند عموماً اپنے تئیں دوسروں سے ممتاز و منفرد سمجھنے لگتا ہے۔

(۲) حکومت۔

حکومت بھی چونکہ وہ آلہ ہے جس سے انسان دوسروں کو اپنا محکوم و ماتحت بنا لیتا ہے، اس لیے حاکم میں نخوت و قدرا پیدا ہو جاتی ہے۔

(۳) عزت -

عام اثر یا اعزاز، دولت و حکومت سے ایک علمیہ شے ہے، مگر حاصل اسکا بھی وہی ہے۔ یعنی اسکے باعث انسان دوسروں پر ایک تفوق رکھتا ہو، ایسے غرور آفرینی کا یہ بھی ایک سبب ہوتی ہے۔ (شرافت نبی کے لیے علمی و عنوان کی حاجت نہیں، اسکا مفہوم عزت کے دائرہ میں آجاتا ہے)۔

(۴) علم و فضل -

صاحبان فکر و ارباب علم میں چونکہ پیش منی، زود فہمی، و مال اندیشی کے قہرے نمایانہ ہوتے ہیں، اور یہ بہترین ذریعہ طلب بحث و حصول انبساط کا ہو، ایسے ان لوگوں میں رعوت کا پیدا ہو جانا ایک عام واقعہ ہے۔

(۵) حسن و جمال -

انسان کے لیے اجسام جمیل و مناسب الاعضاء میں ایک طبعی دلکشی ہے، اور ان کے دیدار سے اُسے حظ و فرحت حاصل ہوتی ہے۔ پس جب اس فرحت و لذت کا ماخذ وہ اپنی ذات ہی میں پاتا ہے، تو لا محالہ وہ اپنے تئیں ایک قابل قدر شے خیال کرنے لگتا ہے، اور اسی کا نام غرور ہے۔

(۶) زہد و تقویٰ -

ایک زاہد کے نزدیک جب یہ مسلم ہے، کہ عبادت و ریاضت، راحت الٰہی کی منج ہیں، اور پھر جب اس راحت کا منبع اسے اپنی ذات میں نظر آتا ہے، تو آئین

غرو پیدا ہونا مطلق حیرناک نہیں۔

(۷) کمال فن۔

اسکا اثر محتاج تصریح نہیں۔

(۸) قوت جسمانی۔

اسکا اثر بھی محتاج بیان نہیں۔

(۹) صحت۔

یہ محرک گونستہ اقلیل الوقوع ہو، لیکن بالکل نادر الوقوع بھی نہیں۔ دیکھا ہوگا، کہ لوگ ان امراض کو جو متعدی یا اثر مناک خیال کیے جاتے ہیں، اپنی جانب منسوب ہونے سے اپنا دامن کس قدر بچاتے ہیں، اور اپنے سینے ناقص العضو ہونے کے الزام سے کس قدر پاک رکھنا چاہتے ہیں۔

محركات بالا کے نقیض جذبہ اکسار کے سببات ہوتے ہیں، اس لیے انکی تصریح غیر ضروری ہے۔

جذبہ غور کی تکوین سے متعلق، خصائص ذیل خاص طور پر قابل لحاظ ہیں۔
(۱) سب سے مقدم یہ شرط ہو، کہ غور آفرین شے کا تعلق ہماری ذات سے ہونا چاہیے، ورنہ جذبہ غور نہیں پیدا ہو سکتا۔ ہم نمائشگا ہوں عجائب خانوں اور تفریح گاہوں میں نہایت بیش بہا سامان نہایت خوبصورت چیزیں، اور نہایت دلکش مناظر کا مشاہدہ کرتے ہیں، لیکن ان سے کوئی لطف و مسرت حاصل ہوتی ہے، تاہم جذبہ

خود نہیں پیدا ہوتا، اس لیے کہ انھیں ہماری ذات سے کوئی علاقہ نہیں ہوتا۔
 ہم کسی جلسہ طرب میں جاتے ہیں اور وہاں کے سامان عیش سے نہایت مخطوط ہوتے
 ہیں، کسی ضیافت میں شریک ہوتے ہیں اور وہاں کے پرتکلف کھانے کی تعریف میں
 رطب لسان اٹھتے ہیں، کوئی عمدہ کتاب پڑھتے ہیں، اور اسکے مطالعہ سے خاص طبع
 اٹھاتے ہیں، غرض ان سب صورتوں میں اگرچہ ہمیں خط و انبساط حاصل ہوتا ہے،
 لیکن غور کی کیفیت نہیں پیدا ہوتی۔ بخلاف اسکے اگر ہم خود کسی جلسہ طرب کے بانی،
 کسی پرتکلف ضیافت کے میزبان، یا کسی کتاب کے مصنف ہوں تو بے شبہ ہم میں
 غور بھی پیدا ہوتا ہے، اس لیے کہ اس صورت میں ان انبساط انگیز چیزوں کا تعلق
 ہماری ذات سے ہوتا ہے۔

لیکن خود ”ذات“ کا مفہوم نہایت مبہم و غیر معین ہے۔ ہر شخص کے لیے
 اس کا ایک جداگانہ منشا ہوتا ہے، اسی لیے مختلف افراد میں موجبات غور بھی مختلف
 ہوتے ہیں۔ ”ذات“ عبارت ہے اُن اشیاء کے مجموعہ سے جن پر انسان ”اپنی“ کا
 اطلاق کر سکتا ہے، اور ظاہر ہے کہ ہر شخص اسکے لیے ایک جداگانہ معیار رکھتا ہے،
 ایک نہایت خود غرض شخص صرف اپنے نفس اور اپنے جسم کو اسکے مفہوم میں داخل سمجھتا
 ہے، دوسرا اپنے بیوی بچوں کو، تیسرا اپنے سارے خاندان کو، ایک اور اپنے وطن کو
 اور پھر ایک اور اپنے مذہب و قوم کو۔ دیکھا ہوگا کہ بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں جنکے
 سامنے اُن کی قوم و ملک کو لاکھ بڑا مجدا کو، مگر انھیں کچھ بھی احساس نہ ہوگا، بہ خلاف

اسکے کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں، کہ اگر ان کے قوم و ملک کی ٹکی سی بھی توہین کرو، تو ان کے غرور کو صدمہ پہنچتا ہے اور وہ اس پر ایسا برا فرونتہ ہو جاتے ہیں، کہ گویا خود انکی توہین کی گئی۔ اسکا سبب یہی ہے کہ وہ اپنی ذات کے مفہوم کے تحت میں اپنے ملک و قوم کو بھی داخل سمجھتے ہیں۔ لیکن ان قوم کے ہر فرد کا محکوم قوم کے ہر فرد کو ذیل سمجھنا اور اسکے مقابلہ میں اپنے سین مغز خیال کرنا، "قومی انانیت" کو شخصی انانیت کے مرادف سمجھنے کا نتیجہ ہے۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ غرور آفرین شے، نہ صرف ہماری ذات کے متعلق و وابستہ ہو، بلکہ ہماری ذات کے ساتھ مختص بھی ہو۔ سرشت انسانی کا یا ایک اقتضائے طبعی ہے کہ جس شے کے ہم عادی ہو جاتے ہیں، یا جو اکثریت ہمارے تجربہ میں آتی رہتی ہے، اسکی وقعت ہماری نظر میں کم ہو جاتی ہے پس جو کمالات یا محاسن ہم اپنے ساتھ اور بہت سے لوگوں میں مشترک پاتے ہیں، انکے باعث ہم اپنے میں کوئی وجہ امتیاز نہیں دیکھتے، اور انکی قدر ہماری نظر میں گھٹ جاتی ہے۔ اسی لیے انسان کو غرور اس شے پر ہوتا ہے، جو غیر مشترک ہو، یا اگر مشترک ہو تو زیادہ سے زیادہ چند افراد میں، لیکن اگر زیادہ عام ہوئی تو بڑے غرور نہیں بن سکتی۔ جاہل و ہقانیوں کے درمیان ایک برسر کا غرور سے تن کر چلنا بالکل قدرتی امر ہے، لیکن اگر وہ بارہم میں ہیں جہاں کوئی شخص برسر سے کم درجہ کا نہیں اکر کر چلے، تو قطعی حماقت ہے۔

(۳۱) تیسری شرط یہ ہے کہ غرور آفرین شو کوئی راز نہ ہو بلکہ ایسی واضح و نمایان شے ہو کہ اس پر ہر شخص کی نظر پڑ سکے۔ دولت، عزت، حکومت، علم و کمال وغیرہ جتنے موجبات غرور اور پرتبائے گئے، انکا علم اگر صرف ان کے رکھنے والے تک محدود ہے، اور کوئی دوسرا شخص ان سے واقف نہ ہو، تو ان سے انسان میں (خواہ طہینان قلب و ابساط کتنا ہی قائم ہے لیکن) جذبہ غرور مطلق نہیں پیدا ہو سکتا۔ کسی شے پر مغرور ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اسکا باعث فخر و اعزاز ہو نادوسرین کے نزدیک بھی مسلم ہو۔ جذبہ خود نمائی کی تکوین تو تمام مرد و سرون کی مع و ستائش پر منحصر ہوتی ہے، لیکن جذبہ غرور بھی اس سے بالکل بری نہیں۔ یہ سچ ہے کہ غرور شخص، اکثر پبلک کی موافقت و مخالفت، و قبول مع و ذم کے ساتھ مساوی درجہ کی بے اعتنائی کرتا ہے، یا انہماک سے نفس میں ہمیشہ نہان نہان اس اعتقاد کی تحریک قائم رہتی ہے کہ اس میں جو اوصاف امتیازی ہیں، پبلک کو انکی قدر کرنی چاہیے، گو وہ اپنی بد مذاقی سے اسوقت قدر نہیں کر رہی ہے، اور وہ اس امر کا یقین رکھتا ہے کہ پبلک کا ایک مختصر و محدود حصہ جسے وہ صاحب و جوہر شناس کہتا ہے، اسکی قدر کر رہا ہے، یا اگر یہ بھی نہیں، تو کم از کم آئندہ اسکی قدر کرے گا۔ غرض محرک غرور کوئی ایسی شے نہیں ہو سکتی، جسکا علم صرف اسکے رکھنے والے کی ذات تک محدود ہو، اور جو دوسروں کی نظر میں اعزاز و ترغیب کا سبب نہ بن سکتی ہو۔

(۳۲) تکوین غرور سے متعلق آخری شرط یہ ہے کہ جو شے محرک غرور

ہو رہی ہے، اُس میں استقلال و پائنداری ہو، یا کم از کم یہ کہ اسوقت فہم میں

اسکی زود فانی کا خیال نہ ہو۔ ہنگامی کامیابی عارضی حسن استعداد دولت
آنی عزت غرض وہ تمام چیزیں جو بجائے خود محرک غرور ہوتی ہیں اگر انکے متعلق
یقین ہو جائے کہ وہ ایک تھوڑے ہی وقفہ کے بعد سبک لی جائیگی تو بجائے غرور کے
حسرت و تاسف کی کیفیات پیدا کرتی ہیں۔

انسان اگر اپنی روزانہ زندگی کے مجموعہ اعمال کا تجزیہ کرے تو اسے نظر آئے گا
کہ ان کے بیشتر حصہ کا محرک یہی جذبہ خود نمائی ہوتا ہے۔ بڑے سے بڑے شجاع و سران
فوج جو اپنی جان ہر وقت گرفتار خطرات لکھتے ہیں، بڑے سے بڑے شیفگان علم،
جو کسی مسئلہ کی تحقیقات میں اپنی صحت کو بالکل برباد کر دیتے ہیں، اور بڑی ہی بڑی پالکباز
خواتین جو حفظ عصمت کے لیے اپنی زندگی تک سے ہاتھ دھو بیٹھتی ہیں، ان سب
کی شجاعت، حقیقت جوئی، اور پالکبازی کی تہ میں تقریباً ہمیشہ یہ جذبہ مخفی رہتا ہے کہ
دوسروں کی نظر میں اپنی فضیلت، و برتری ثابت کر کے اپنی ذات کے لیے شہرت و
ناموری حاصل کیجائے۔

خود نمائی کے تین مختلف مظاہر ہوتے ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ اپنی
طرف سے محبت و خوش اعتقاد دی دوسروں کے ذہن میں پیدا کرنے کی خواہش ہو
جن لوگوں کو یہ خواہش ہوتی ہے، وہ اپنے اعمال سے اپنے اثیار ہمدردی، پالکبازی،
خدا ترسی وغیرہ اخلاق حسنہ کا ثبوت دیتے ہیں کہ اسی سے دوسروں کے دل میں

محبت و عقیدت پیدا ہوتی ہے۔ دوسری صورت میں اپنی عزت و وقعت کا پیدا کرنا مقصود ہوتا ہے۔ اس جذبہ کے اشخاص مختلف کمالات علمی یا جسمانی کے کتساب میں مشغول رہتے ہیں۔ تیسری شکل میں محض حصول نام و نمونے غرض ہوتی ہے اور اس سے کچھ بحث نہیں رہتی کہ نیک نامی حاصل ہوگی یا بدنامی۔ عملاً لوگوں میں یہ تینوں خواہشیں یکجا رہتی ہیں، لیکن بعض افراد ایسے بھی ہوتے ہیں جن میں شقوقِ بالا میں سے صرف کسی ایک ہی شق کی خواہش موجود ہوتی ہے اور وہ اسی میں کامیابی حاصل کرتے ہیں۔ یہاں تینا بھیل ڈاکو، امیر علی ٹھگاک، چیتو پنڈاری، ان سب لوگوں نے اپنی فزائی و رہزنی کے باعث کسی بادشاہ یا فاتح سے کم نمونہ نہیں حاصل کی، مگر عزت و وقعت ان کے نصیب میں نہ تھی۔ رام مورتی کشتی باز اور سینڈو پہلوان کا جہان کمین گذر ہوتا ہے، عزت استقبال کے لیے آتی ہے، بیکین و ڈیکارٹ، کینٹ و اسپنکسز ام جب لیا جاتا ہے، تو وقعت و احترام کے کان سے سنا جاتا ہے، لیکن ان میں سے کسی کے ساتھ کوئی ولولہ محبت و عقیدت نہیں پیدا ہوتا۔ البتہ نوشیروان عادل، جان ہاورڈ، مس نائٹ گیل، اور نواب وقار الملک، ایسے نام ہیں جو اپنے اندر محبت و عقیدت کے جذبات کو براہِ نگہتہ کرنے کی قوت رکھتے ہیں۔

انسان میں اپنے معائب کے مخفی رکھنے اور اپنے محاسن کو نمایاں کرنا

جو مادہ ہوتا ہے، وہ اسی جذبہ خود نمائی کا نتیجہ ہے۔ اپنی جن خصوصیات فزاجی سے ہم سمجھتے ہیں کہ دوسروں کے نزدیک ہماری نام و نمود، عزت و وقعت، یا محبت و عقیدت میں اضافہ ہوگا، انہیں ہم نمایاں رکھتے ہیں اور جن سے ہم سمجھتے ہیں کہ دوسروں کی نظر میں ہماری بے وقعتی، بدعقیدگی، و سبکی پیدا ہوگی، انہیں ہم پوش چھپاتے ہیں۔ اسی کے ساتھ یہ ضروری ہے کہ ہم اپنے محاسن کو دوسروں کے سامنے اس طرح نہ پیش کریں، کہ نمائش کی جھلک آئے، ورنہ ہمارا مقصد ہی فوت ہو جائیگا۔ اور پھر یہ بھی ضروری ہے کہ ہم خود ستائی نہ کریں، ورنہ دوسرے ہمارے نمائش میں کجی کرینگے، داد و ستائش ایک عطیہ ہے جو سوسائٹی افراد کو اپنی خوشی سے دیتی ہے، پس اگر کوئی فرد کج ہے خود اپنے میں داد و ستائش کا مستحق قرار دے لیتا ہے تو سوسائٹی اسے اپنی توہین خیال کرتی ہے، اور سمجھتی ہے کہ اس فرد نے اسکو ایک حق سے محروم کر دیا۔ داد و طلبی کے لوگوں نے نہایت مخفی وسائل اختیار کیے ہیں ان میں سے داد و طلبی کی ایک دقیق ترین صورت یہ ہے کہ ایک شخص خود دوسروں کے سامنے اپنے معائب یا کمزوریوں کو گناہ شروع کر دیتا ہے، لیکن اس میں تقریباً ہمیشہ اسکی مخفی یہ رہتی ہے، کہ مخاطبین اسکی تردید کریں یا اقل مرتبہ یہ کہ اس سے ہمدردی کریں۔ ان مسائل کے اصلی معنی پر جب تک مخاطبین کی نظر نہیں پڑتی، اسوقت تک ہر موقع محکم اسکی مدح و تعریف کرتے ہیں، لیکن جب وہ اسکی ترہک پہنچ جاتے ہیں، تو انکی نظر میں اسکی بے انتہا بے وقعتی ہو جاتی ہے۔

باب (۱۲)

شہوت

جذبات اساسی کی فہرست میں شہوت ترتیباً سب سے موخر ہے، لیکن افسوس سے کہنا پڑتا ہے، کہ جس جذبہ پر علما، نفسیات نے سب سے کم توجہ کی ہے، وہ یہی ہے۔ پروفیسر مین نے نفسیات پر دو ضخیم مجلدات لکھے، لیکن اس سلسلے دفتر میں اس جذبہ سے متعلق مجموعی طور پر بھی ایک صفحہ سے زائد مواد نہیں ملتا ! ونٹ ہنریس، جیمس، سلی، اور اسٹاؤٹ نے اپنی مبسوط و ضخیم تصنیفات میں نفسیات کے ہر شعبہ پر اس تفصیل سے بحث کی ہے، کہ عام ناظرین اکتا جاتے ہیں۔ لیکن اس سلسلہ میں یہ مین سے بھی زیادہ بخیل ہیں۔ آخر اس سازش سکوت کے کیا معنی ہیں؟ کیا یہ اس لیے ہے، کہ ہماری تہذیب مروج کے دارالافتاء سے اس قسم کے تذکروں کے فحش ہونے کا فتویٰ صادر ہو چکا ہے؟ لیکن ہمارے علوم و رسمہ جسمی آلاتوں و کثافتوں کے معائنہ و مشاہدہ کی کب اجازت دیتے ہیں؟

پھر کیا اس بنا پر شرعین کو اپنے فرائض سے غافل ہو جانا چاہیے؟ کیا عضویات کی تحصیل بند ہو جانا چاہیے؟ کیا اطباء کو اپنا پیشہ چھوڑ دینا چاہیے؟
بہر حال اسباب خواہ کچھ ہوں، اس جذبہ کی طرف سے علماء نفسیات کی غفلت و بے توجہی حدودِ جہانِ فسوناک ہو۔ بائیمہ مختلف گوشوں سے ریزہ چینی کر کے جو کچھ جمع ہو سکا ہے، وہ ذیل میں پیش ہے۔

اس جذبہ کے ابتدائی مقدمات اگرچہ طنوئیت ہی سے ظاہر ہونے لگتے ہیں، لیکن اسکا پورا ظہور جب کہ سنِ بلوغ پر پہنچا کر ہوتا ہے، اسلئے اسکے لوازم جسمی نفسی سے شہرِ نفس برآسانی واقف ہو سکتا ہے۔ سنِ بلوغ کی سب سے قطعی علامت یہ ہے کہ اعضا جنسی ثانوی میں کافی نشوونما ہونے لگے، یعنی مرد کے چہرہ پر بال اُگنے لگیں، اور عورت کے سینہ پر اُبھار آجائے۔ نیز یہ کہ ہر دو جنس کے آلات تناسل یا کم از کم ان کے ملحقات پر بال پیدا ہونا شروع ہو جائیں۔ اگر اس عمر پر پہنچا کر بھی یہ جذبہ نہ پیدا ہو، تو سمجھ لینا چاہیے، کہ کوئی مرض لاحق ہے جس طرح غم و مسرت، خوف و غضب کے جذبات حیاتِ شخصی کے محافظ ہیں، اور جذباتِ انانیت و ہمدردی حیاتِ عمرانی کے ضامن ہیں، اسی طرح جذبہ شہوتِ جنسی پر بقائے نسل کا دار و مدار ہے،

۱۔ اعضائے جنسی اولیہ سے مراد ان اعضا سے ہے، جنکے ساتھ اعمالِ تولید تناسل کا واسطہ وابستہ ہیں۔ ان کے مقابل اعضائے جنسی ثانویہ وہ ہیں جو حیاتِ جنسی میں صرف بالواسطہ معین ہوتے ہیں، مثلاً عورتوں میں پستان۔

اور اسی لحاظ سے نظامِ عالم کے قیام کے لیے یہ کل جذبات کیسان طور پر لازمی ہیں۔
 مکونین شہوت میں بڑا دخل کیمیائی تغیرات کو ہے۔ جسم کے بعض حصوں میں
 ایک خاص طرح کے کیمیائی تغیرات واقع ہوتے ہیں جن سے ایک گاڑی سفید رطوبت
 سالہ پیدا ہوتی ہے۔ اسے منی کہتے ہیں، اور یہی رطوبت گویا شہوت جنسی کا خزانہ
 ہوتی ہے۔ اس جذبہ کے آثار جسمی یہ ہوتے ہیں:۔ تنفس گہرا اور تیز ہو جاتا ہے
 طبیعت میں ایک خاص طرح کا جوش یا ولولہ معلوم ہوتا ہے، آنکھوں میں چمک
 آجاتی ہے، بدن میں ایک طرح کی سنسنی محسوس ہوتی ہے، دورانِ خون کی رفتار
 بہت تیز ہو جاتی ہے۔ آلات تناسل کی رگوں میں خون بھر جانے سے مرد کے
 قضیب میں ایک خفیف خیرش سے لیکر متعاضد کامل تک پیدا ہو جاتا ہے۔ جس
 مقابل کے ساتھ اتحاد تناسلی کی خواہش پیدا ہوتی ہے، اور یہ سب حالات اس
 وقت تک قائم رہتے ہیں، جب تک کہ مادہ ہیجان (یعنی منی) یا خارج نہ ہو جائے،
 اور یا پھر اپنے مخزن کو واپس نہ چلا جائے۔

محركات شہوت حسب ذیل ہوتے ہیں۔

۱۔ دورانِ خون کی تیزی آلات جنسی تک محدود نہیں رہتی، بلکہ بعض دفعہ دماغ میں گردشِ خون
 نہایت خطرناک طور پر تیز ہو جاتی ہے۔ چنانچہ طب یونانی کی بعض کتابوں میں منی نے اس طرح کے
 واقعات دیکھے ہیں کہ عین عالمِ مباشرت میں شدت دورانِ خون سے، مرد کی کوئی دماغی شریان
 پھٹ گئی ہے، جس سے فوراً اس کا دم نکل گیا ہے۔

(۱) اجتماع منی۔

جب منی کافی مقدار میں جمع ہو جاتی ہے، تو طبیعت اُسے خارج کرنا چاہتی ہے، اور اس طرح بلا کسی تحریک خارجی کے از خود شہوت پیدا ہوتی ہے۔

(۲) وہ محسوسات یا ان کے مماثل محسوسات جو عمل و حسیّت میں معین ہوتے ہیں۔

بوسہ لینا، بعض خاص اعضا کو مس کرنا، وغیرہ وہ تمام افعال جو عمل و حسیّت میں معین ہوتے ہیں، محرک شہوت ہوتے ہیں۔ اور پھر وہ افعال بھی جو انکے مماثل ہوتے ہیں۔

(۳) محسوسات شہوت انگیز کا تصور۔

محركات (۲) کے لیے یہ ضرور نہیں کہ انسان کے سامنے واقعہ موجود بھی ہوں، بلکہ اکثر اُن کا تصور ہی شہوت انگیزی کے لیے کافی ہوتا ہے، محبوب کا تصور اسکی صورت کا خیال، اسکی کسی ادا کی یاد سے انسان میں خصوصاً اسکے شعور (مثلاً حالت خواب) میں جس قدر تحریک شہوت ہوتی ہے، اسکا اندازہ ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کر سکتا ہے۔

اس سے ناظرین کو معلوم ہوا ہوگا، کہ جسمانی حیثیت سے، مہیجات شہوت کا مبداء مرکزی و محیطی دونوں ہوتا ہے، یعنی کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ پہلے محسوسات و تصورات شہوت انگیز سے مرکز عصبی متاثر ہو لیتے ہیں، اور پھر اعضا سے تناسل میں متعاظ پیدا ہوتا ہے۔ اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ بلا کسی تصور ادراک کی وساطت کے

عضو یا قیاس (مثلاً اجتماع منی) سے پہلے اعضائے تناسل میں تحریک پیدا ہوتی ہے اور پھر اگر عصبی کی طرف منتقل ہو کر شہوت کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ نفسیات شہوت عصبی کے ضمن میں اس جذبہ کا اختلاف خصوصیت کے ساتھ قابل غور ہے۔ یہ مسلم ہے کہ تمام جذبات خواہ اساسی ہوں یا تبعی بعض اوقات جادہ اعتدال سے منحرف ہو جاتے ہیں، لیکن علی العموم ان کی حالت اختلال میں صرف ان کے وسایل و وسائط میں تغیر ہو جاتا ہے، ورنہ ان کا طبع نظر ان کا مقصود اصلی بدستور قائم رہتا ہے۔ برخلاف اسکے نسبت شہوانی کے اختلال میں ذرائع و طرق عمل کے اختلال کے ساتھ اس کا مقصد اصلی بھی فوت ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جذبہ شہوت کی اصل غرض، افزائش نس ہے، لیکن یہی وہ مقصد ہے جو اتحاد تناسلی کی تمام غیر فطری صورتوں (مثلاً اعلام میں باطل ہو جاتا ہے۔ اس واقعہ کی تشریح و توجیہ علماء نفسیات کے فرائض میں داخل ہے، لیکن افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اس عقدہ کا کوئی تشفی بخش حل اب تک نہیں ہو سکا ہے۔ تاہم اختلال شہوت کے بعض اسباب، جو کثیر الوقوع ہیں، درج ذیل کیے جاتے ہیں :-

(۱) اعضائے تناسل کی ساخت میں فتور۔

جس طرح عام آلات حواس کے مریض یا ناقص ہونے سے انسان کے محرکات ناقص و غیر صحیح ہو جاتے ہیں، اسی طرح اعضائے تناسل کے مریض

یا ناقص ہونے سے جذبہ شہوت بھی ناقص وغیر فطری صورت میں اختیار کر لیتا ہے۔ چنانچہ بعض جنسی امراض (مثلاً جنون زوحیت) کے متعلق طبی تحقیقات سے یہ امر ثابت ہو گیا ہے، کہ ان کا سبب بعض اعضاے تناسل کی ساخت کا فتور ہوتا ہے۔

(۲) جدت پسندی و تجنیل۔

ایجاد و اجتہاد کی وہ قوت جو فطرتاً ہر انسان میں ودیعت ہو، اور جسکی بنا پر نئے نئے مجتہدین، موجدین، و مخترعین، پیدا ہوتے ہیں جب جذبات کی طرف منعطف ہو جاتی ہے، تو انسان جذبات کے فطری راستہ کو چھوڑ کر انکی غیر فطری شکلوں کی جانب جھک پڑتا ہے۔

(۳) طبعی اختلال شہوت۔

حیات حیوانی کا ایک طبعی اقتضا (جو بجائے خود محتاج تشریح ہے) یہ ہے، کہ جب ایک ہی جنس کے افراد، جنس مقابل سے علیحدہ ہو کر کافی عرصہ تک یکجا رہتے ہیں، تو انکی جبلت شہوانی میں اختلال عارض ہو جاتا ہے، اور ان میں اپنے مجنسون کے ساتھ اتحاد تناسلی کی خواہش پیدا ہو جاتی ہے۔ عرصہ ہو کہ پیرس میں امتحان و اختیار کی غرض سے بہت سے نر حیوانات کو ایک احاطہ کے اندر بند کر دیا گیا، اور کچھ عرصہ کے بعد انہیں لہ جنون کی وہ قسم میں عورت کو ہر روز ایک نئے مرد سے صحبت کی خواہش ہوتی ہے۔

باہر گرا تھا دناسلی کی خواہش پیدا ہو گئی۔ جلیانوں، اسکولوں، بورڈنگ ہوسٹوں وغیرہ میں، جہاں صرف ایک ہی جنس کے افراد یکجا ہوتے ہیں، شہوت رانی کے غیر فطری طریقے جو اس کثرت سے استعمال میں لائے جاتے ہیں، وہ اسی قانون کا نتیجہ ہیں۔

اسی سلسلہ میں اس مشہور و معروف جذبہ کی ماہیت نفسی بھی مختصر الفاظ میں بیان کرنا ہے جسے عشق سے موسوم کیا جاتا ہے۔ عشق کی لوگوں نے عجیب عجیب تعریفات کی ہیں، لیکن نفوس بشری کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے، کہ عشق، جذبہ شہوت ہی کی ایک خاص شکل کا نام ہے۔ عشق کے حقیقی واقعات و نظائر آج پیش کیے جا رہے ہیں، وہ گونا گونا گوں نام کتنے ہی مختلف معلوم ہوتے ہوں، لیکن تحلیل و تجزیہ کے بعد معلوم ہوگا، کہ وہ سب اسی جذبہ شہوت پر اگر ٹھہرتے ہیں۔ مرد میں اتحاد دناسلی کی خواہش جب تک کسی خاص عورت کے ساتھ وابستہ نہیں ہوتی، شہوت کمالاتی ہے، لیکن جب یہ خواہش کسی خاص عورت کے ساتھ مختص ہو جاتی ہے، اور ساتھ ہی معمولی و عام حدود سے زیادہ قوی ہو جاتی ہو، یعنی اس خاص محبوب کے ساتھ خواہش وصال پوری ہونے سے انسان کو انتہائی تکلیف و بے چینی ہوتی ہے، اور اس آرزو کو پورا کرنے کے لیے انسان ہر طرح کی نفس کشی، ہر طرح کے ابتلائے مصائب، ہر تیار ہو جاتا ہے، تو اسی جذبہ کو عشق سے تعبیر کرتے ہیں۔ عاشق صرف ایک، کو چاہتا ہے، لیکن

شہوتِ ان مرد کی آتش ہو۔ ہر عورت بچھا سکتی ہے۔

عشق کیونکر پیدا ہوتا ہے؟ اس کے جواب میں حکما کے مختلف مذاہب پیدا ہو گئے ہیں جن میں سے دو یہاں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ایک گروہ کی رے یہ ہے کہ ہر نوجوان مرد اور نوجوان عورت میں (بشرطیکہ ان میں سے کسی کی صورت یا صحت میں کوئی خاص نقص نہ ہو) معاشقہ کی صلاحیت موجود ہوتی ہے، لیکن چونکہ انھیں سوسائٹی کے جکڑ بند سے اس خواہش مخفی سے اظہارِ اعلان کا پورا موقع نہیں دیا جاتا، اس لیے یہ آتش بذریعہ خاستہ رہتی ہے۔ لیکن بسا اُنھیں باہم ملنے جلنے، اور ایک دوسرے کی صحبت سے خطا اٹھانے کے کافی مواقع دیے جاتے ہیں تو یہ شعلہ بھڑک اٹھتا ہے اور ہر مرد یا عورت کو اپنے ہم جلس خنس مقابل کے ساتھ عشق پیدا ہو جاتا ہے۔ دوسرے گروہ اس کے برخلاف یہ کہتا ہے، کہ فطرت نے کسی شخص کو مفرد محض نہیں پیدا کیا، بلکہ ہر شخص کا ایک ایک روحانی عکس یا مثنی بھی پیدا کیا ہے، جس کے ساتھ اس شخص کو جیسا وابستہ دل بستگی ہوتی ہے، مگر دنیا میں عموماً یہ ہوتا ہے کہ یہ دونوں کجا نہیں ہوتے (مثلاً زید ہندوستان میں ہے، تو اسکی فطری مثنی عورت امریکا میں ہے) اس لیے ایک دوسرے سے لاعلم رہتے ہیں اور لاعلمی کی حالت میں ظاہر ہو کہ عشق نہیں پیدا ہو سکتا ہے۔ البتہ بعض مرتبہ جب حسن اتفاق سے یہ دونوں ایک دوسرے کے سامنے آ جاتے ہیں تو ان کے دلوں میں فوراً ہی سچا عشق موجزن

ہو جاتا ہے "اور کوین عشق کے لیے کسی ہنشینی یا ہمکلامی کی حاجت نہیں رہتی بلکہ صرف ایک فوری نظر کافی ہے۔

مولف ہر کے نزدیک ہر دو فریق اپنی اپنی جگہ حق بجانب ہیں لیکن دونوں نظریات یکساں نامکمل و کمطرفہ ہیں۔ تاریخ و تجربہ نے عاشقی کے صدا و واقعات کا جو ذخیرہ فراہم کر دیا ہے، اُس میں دونوں طرح کی مثالیں ملتی ہیں اور بہ کثرت ملتی ہیں۔ ایک طرف تو ہم اسی ملک میں اپنے چاروں طرف یہ مشاہدہ کرتے ہیں کہ ایک لڑکا ایک لڑکی سے مطلق نا آشنا ہو، نہ کبھی بات چیت ہوئی، نہ کبھی صورت دیکھی، نہ کبھی نام و پیام رہا، غرض ایک کا وجود دوسرے کے لیے عدم محض ہو۔ والدین نے بغیر فریقین سے تخریج کیے، دونوں کی شادی کر دی۔ دونوں ملتے ہیں، اور ہم دیکھتے ہیں کہ تھوڑی ہی مدت کی ہنشینی و ہم صحبتی کے بعد دونوں میں محبت اُس جہ بڑھ جاتی ہے، کہ ایک دن کی مفارقت بھی شاق گذرتی ہے، اور یہ وہ مرتبہ ہے جس کے ڈانڈے عشق کی سرحد سے بالکل ملے جاتے ہیں پھر یہ حالت اُس وقت تک قائم رہتی ہے جب تک فریقین میں جذبہ شہوت جو اس محبت کا مبدِ اصلی ہو، باقی ہے، لیکن جب کبر سنی یا اور کسی سبب سے شہوت جنسی میں زوال آ جاتا ہے، تو محبت کا چشمہ بھی خشک ہو جاتا ہے۔ اس سے نتیجہ نکلا کہ عشق کی کوین میں طرفین کی عمدت و شہل کی یکجائی کو دخل عظیم ہے۔ اسی کے ساتھ دوسری طرف اس طرح کے نظائر

کا بھی قسط نہیں، کہ بلا کسی طرح کے تعلق سابق کے محض نظر پڑتے ہی ایک شخص دوسرے پر

عاشق ہو گیا، جسکی توجیہ جز اس نظریہ کے اور کسی بنا پر نہیں ہو سکتی کہ بعض افراد میں فطرتاً ایک دوسرے کے ساتھ ایک غیر معمولی کشش دُلس کا مادہ ودیعت ہوتا ہے جو پہلی ہی نظر پر یکایک چک اٹھتا ہے چنانچہ فرہاد مجنون وغیرہ مشہور عشاق عالم کا عشق اسی قبیل سے تھا۔

اس سے نتیجہ یہ نکلا کہ کسی فریق کا کسی ایک ہی تھیوری پر ماتر و دینا خلاف انصاف ہے۔ البتہ اس قدر تسلیم کرنا چاہیے کہ جو عشق پہلے طریقہ سے یعنی طویل لیجائی کے بعد بتدریج پیدا ہوتا ہے، وہ تدریجاً ایک مدت میں زائل بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن جو عشق کہ دوسرے طریقہ پر یعنی فوری و مضطرب طور پر بہ یک نظر پیدا ہو جاتا ہے، اسکا دفعیہ معمولی و عام تدابیر سے نہیں بلکہ اسی کے مثل نفس کی کسی انقلابی گردش ہی سے ہو سکتا ہے۔

باب (۳۱)

اختلال جذبات

اگر یہ سچ ہے، کہ منطق کا علم نامکمل ہے، جب تک صحیح اصول استدلال کے ساتھ انسان مغالطات سے بھی نہ واقف ہو۔ اور اگر یہ صحیح ہے، کہ طب کی تحصیل ادھوری ہو، جب تک اصول حفظانِ صحت کے ساتھ امراض کی ماہیت بھی نہ بیان کی جائے۔ تو یہ بھی سچ ہے، کہ نفسیات جذبات کی بحث نامکمل رہ جائیگی، تا وقتیکہ صحت جذبات کے ساتھ اختلال جذبات پر بھی روشنی نہ ڈالی جائے۔ پس نفسیات جذبات کے مکملہ کے لیے لازمی ہو کہ باب ہذا میں جذبات کے مرض و عدم صحت پر بحث کی جائے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے دیکھنے کی یہ بات ہو، کہ اختلال جذبہ کی تعریف تو اسے؟ ظاہر ہے کہ ایسی چیزوں کی کوئی منطقی تعریف نہیں پیش کی جاسکتی، بلکہ ان کے صرف اس عام مفہوم کو بتا دینا کافی ہوتا ہے، جو عموماً لوگوں کے ذہن میں موجود ہوتا ہے۔ پس اس اصول کی بنیاد پر مفہوم عام میں جو جذبات جس طرح معمولاً

دو اوسطاً تمام افراد پر طاری ہوتے ہتے ہیں، وہ جذبہ کی حالت صحت کی مثالیں قرار دیے جاتے ہیں، اور جب اس معمولی روش میں کسی حیثیت سے بھی فرق پڑتا ہو تو وہ اختلال جذبہ کی ایک صورت کہی جاتی ہے۔ گویا تکوین جذبہ کی عام روش سے انحراف کا نام اختلال جذبہ ہے۔ یہ تشریح عام اذہان کے مطابق تھی۔ اگر منطقی حیثیت سے نظر کیجیے، تو ملحوظ خاطر ہے کہ اختلال ضد ہو صحت کی۔ پس جو خصائص جذباتاً صحیحہ میں پائے جاتے ہیں، اسکے مخالف خصائص "جذبات مریضہ" میں پائے جائینگے۔ جذبہ کا خاصہ وحید، جیسا کہ ہم کسی کچھلے باب میں بتائے ہیں، یہ ہو کہ وہ صیانت حیات میں معین ہوتا ہے، پس جو جذبہ بقاے حیات میں معین ہو اور صیانت حیات کے حق میں مفید نہ پڑے، وہ اپنی صحیح حالت میں نہیں، بلکہ اسکی تشکیل میں اختلال واقع ہو گیا ہے۔

اختلال جذبہ کی کتنی صورتیں ممکن ہیں؟ اسکے جواب کے لیے ہمیں جذبہ کی تشکیل کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ ایسے کہ تشکیل جذبہ کے بقدر عناصر ترکیبی ہوں گے، اتنی ہی صورتیں اختلال جذبہ کی بھی ہو سکتی ہیں تشکیل جذبہ سے متعلق ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ

(۱) کیفیت و قونی کیفیت احساسی پر مقدم ہوتی ہو، یعنی پہلے کسی شے کی اطلاع ہوتی ہے، اسکے بعد خطایا الم کی کیفیت طاری ہوتی ہے۔

(۲) جذبہ کے متلازم آثار جسمانی ایک خاص صورت میں اور ایک معین وقت تک

طاری ہوتے رہتے ہیں۔

(۳) جذبہ ہمیشہ مہیج کے تناسب ہوتا ہے۔

اشکال بالا کی مطابقت میں اختلاف جذبہ کی بھی حسبِ قیاس صورتیں ہو سکتی ہیں۔
(۱) بجائے کیفیت و قونی کے، کیفیت احساسی پہلے واقع ہو۔

(۲) جذبہ کے آثار جسمانی، اپنی عام روش کو چھوڑ کر غیر معمولی قوت یا ضعف کے ساتھ ظاہر ہوں۔

(۳) مہیج اور جذبہ کے درمیان تناسب نہ قائم ہے، اور اسکی بجائے خود،

دو صورتیں ہیں، یعنی

(الف) یا تو معمولی مہیج پر غیر معمولی جذبہ مترتب ہو۔

(ب) یا غیر معمولی مہیج پر محض معمولی جذبہ طاری ہو۔

ذیل میں ان تمام صورتوں کی مثالیں علیحدہ علیحدہ درج کی جاتی ہیں۔

(۱) صحیح فطری حالت میں جذبہ کی تشکیلیں یوں ہوتی ہیں، کہ پہلے کسی مہیج کی

علم و اطلاع سے نفس میں ایک کیفیت و قونی پیدا ہوتی ہے، اسکے بعد یہ ہوتا ہے

کہ ایک طرف تو کچھ آثار جسمانی طاری ہوتے ہیں، اور دوسری جانب نسا طیا انقباض

کی کسی کیفیت احساسی کی تکوین ہوتی ہے مثلاً کسی شخص کا مال چوری جاتا ہے۔

پہلے اسے اس واقعہ کی اطلاع ہوتی ہے، (یہ ایک و قونی کیفیت ہوتی) پھر

اسکے بعد اس پر غم و الم کی کیفیت طاری ہوتی ہے (یہ ایک احساسی کیفیت ہے)۔

لیکن اختلال جذبہ میں یہ ترکیب کمزور ہو جاتی ہے یعنی پہلے خواہ مخواہ انبساط یا انقباض پیدا ہوتا ہے، اسکے بعد آدمی اسکی فرضی وجہ اختراع کر لیتا ہے، جو گویا اسی احساس کی مطابقت میں اسکی کیفیت و قونی ہوتی ہے۔ میں نے ایک فائر عقل شخص کو دیکھا، کہ اُس میں خود بخود اندوہ و الم کا احساس پیدا ہوا، پھر رفتہ رفتہ اسے یہ وہم پیدا ہوا کہ اسکا فرضی عظیم الشان خزانہ چوری ہو گیا، اور اسکے بعد سے وہ کسی کو اپنی ستم آداسی و افسردگی کا سبب ظاہر کرتا تھا۔ خود مختاری نظر سے امراض دماغی کے بعض مریض گزرے ہونگے، جو ایک دائمی یاس، ندامت و حسرت کے جذبہ سے متالم رہا کرتے ہیں، ہر وقت آہ سرد بھر اُکرتے ہیں، اور اپنے تئیں ہر طرح کی سزائش و عقوبت کا مستحق سمجھتے ہیں۔ ان لوگوں سے اگر اسکا سبب دریافت کرو، تو بیان کریں گے، کہ وہ کوئی اتنا بڑا جرم یا گناہ کر چکے ہیں جو کسی حالت میں معاف نہیں ہو سکتا، حالانکہ واقعہ یہ لوگ محض معصوم ہوتے ہیں۔ البتہ پہلے ان میں حسرت و یاس کی کیفیت از خود پیدا ہوتی ہے، اور پھر اسکے لیے کوئی نہ کوئی سبب اختراع کر لیتے ہیں۔ اختلال جذبہ کی یہ صورت فائر عقل اور مجنون اشخاص میں بہت عام ہو۔

(۲) جذبہ کی کمزوری کے وقت انسان پر کچھ آثار جسمانی ضرور طاری ہوتے ہیں جو ایک خاص قوت کے ساتھ ایک خاص مدت تک قائم رہتے ہیں۔ یہ ایک عام قاعدہ ہے۔ اس سے انحراف کی ممکن صورتیں دو ہیں۔ ایک یہ کہ احساس کی باطنی کیفیت تو پوری قوت کے ساتھ موجود ہو، لیکن مظاہر جسمانی کے

ذریعہ سے اسکا اظہار نہ ہونے دیا جائے۔ مگر چونکہ ہماری عام معاشری زندگی میں اسے
اختلال جذبہ سے تعبیر نہیں کیا جاتا، بلکہ عضلات پر اسقدر قابو حاصل کر لیا ایک
خاص وصف سمجھا جاتا ہے، اس لیے یہ شق بیان خارج از بحث ہے۔

دوسرے یہ کہ احساس کی باطنی کیفیت تو بہت معمولی درجہ کی ہو، لیکن مظاہر
جسمانی کے ذریعہ سے اسکا اظہار بہت زور و شور سے کیا جائے۔ یہ اختلال جذبہ کی
ایک مسلم صورت ہے۔ اکثر آدمیوں کو دیکھا ہوگا کہ ان میں غصہ بہت ہی معمولی ہوتا
لیکن اسکا اظہار وہ نہایت ہی غنیمت کا چہرہ اور ٹھٹھکیں شکل سے کرتے ہیں؛ یا غصہ
کسی بات پر بہت خفیف ہی ہے، لیکن چہرہ کی نگلیں، مسلسل اشک افشانی، اور
متواتر دم سرد سے وہ اسکی غیر معمولی قوت کا اظہار کرتے ہیں؛ اور یا غصہ بہت
وانبساط کا برے نام احساس ہو رہا ہے، لیکن وہ اپنی حرکات و سکنات سے
اسکو شدید مبالغہ کے ساتھ ظاہر کر رہے ہیں۔ جذبہ کے عناصر دو گانہ، یعنی کیفیات
احساسی اور آثار جسمانی کے درمیان یہ عدم تناسب، گویا بعض صورتوں میں تصنع
پیدا کر لینا بھی ممکن ہے، لیکن عموماً قدرتی ہوتا ہے، اور اختلال جذبہ کی ایک
یقینی صنف ہے۔

(۳) مہج اور جذبہ کے درمیان عدم تناسب۔ اسکی دو صورتیں ہیں :-

(الف) اولاً یہ کہ محرک موجود ہو، لیکن جذبہ کی تکوین نہایت ضعیف، بالکل
صورت میں ہو یا بالکل نہ ہو۔ فقدان حس کے مریضوں میں یہ بالعموم مشاہد کیا جاتا ہے

کہ وہ کسی محرک سے متاثر نہیں ہوتے۔ سخت سے سخت مضحک سخت سے سخت مخوف سخت سے سخت درد انگیز واقعہ ان کے سامنے پیش آئے، لیکن ہنسی، خوف، اور غم کا ختمیہ تک ان میں نہ پیدا ہوگا۔ یہ جیسی حیات جذبی کے اختلال کی لقیہی علامت ہے۔
(ب) ثنائیہ کہ معمولی محرک پر جذبہ کی تسکین غیر معمولی شدت تو تک ساتھ ہو جن لوگوں پر یہ حالت طاری ہوتی ہو وہ مغلوبہ جذبات کہلاتے ہیں اپنی توہین کرنے والے سے ناخوش سمجھتے ہیں، لیکن مغلوبہ الغضب کی جان کے دہلے ہو جاتا ہے۔ استاد کی سرزنش سے ڈرتا، مہربان علم ہو، لیکن مغلوبہ خوف کا پیشاب خطا ہو جاتا ہو حسین عورت کی شکل ہر جوان مرد کو مغلوب ہوتی ہو، لیکن مغلوبہ الشہوت فوراً اس کی عصمت دری پر آمادہ ہو جاتا ہو۔ یہ سب اختلال جذبات کی مثالیں ہیں۔

اشکال بالا کے علاوہ صحت جذبہ کے لیے ضروری ہے کہ مہیج صلی واقعی ہو یعنی اگر کوئی شخص سب سے کسی واقعی مہیج کے فرضی مہیج سے متاثر ہوگا، تو اس کا جذبہ بھی مغالطہ پر مبنی ہوگا۔ پھر چونکہ جذبہ کی تکوین اور اک مہیج پر منحصر و مشروط ہے اس لیے مہیج کا غلط ادراک براہتہ جذبہ کی غلط تکوین کا باعث ہوتا ہے اور اگر ادراک مہیج کی تصحیح ہو جائے، تو جذبہ کی بھی تصحیح ہو جاتی ہو۔ ایک راہ گیر شب تاریکی میں جا رہا ہے کہ دفعۃً اُسے سڑک کے کنارے کوئی شخص شمشیر کھینچ کر نظر آتا ہو۔ یہ دیکھتے ہی وہ فرط خوف سے چیخ اٹھتا ہو، لیکن ایک ذرا دیر میں بتا مل نگاہ کرنے سے اُسے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص القباس نظر تھا۔ جس شو کو وہ آدمی سمجھ رہا تھا، وہ دراصل صرف

ایک درخت ہے اور جو شے اُسے شمشیر برہنہ نظر آرہی تھی وہ اسی درخت کی ایک شاخ ہے۔ اب ادراک کی تصحیح کے ساتھ جذبہ کی بھی تصحیح ہو گئی یعنی خوف رفع ہو گیا۔ اس طرکے کے مثالوں کو حقیقت بجائے اختلال جذبہ کے جذبہ کی غلطی کہنا زیادہ موزون ہے۔ لیکن یہاں ہم نے اختلال جذبہ کے زیر عنوان انھیں اس لیے رکھا کہ حالت جنون میں انسان جذبہ کی ان غلطیوں میں ہنگامی و اتفاقی طور پر نہیں بلکہ دائمی و مستقل طور پر مبتلا رہتا ہے (جسکا باعث یہ ہے کہ اسکے حواس و قواس مگر کہ میں مستقل طور پر فتور عارض ہو جاتا ہے) اور اس لحاظ سے انھیں عام و مش سے منحرف جذبات کے تحت میں مستقلاً جگہ دینا چاہیے۔

ضمیمہ

فرہنگ مصطلحات

ضمناً وضع مصطلحات کے کچھ عام اصول

اس رسالہ کے لکھنے کے لیے جب میں نے قلم اٹھایا تو جو سب بڑی وقت راستہ میں حایل ہوتی تھی وہ یہ تھی کہ نفسیات کے ان مفاہیم کو اردو میں ادا کرنے کے لیے اصطلاحات کہاں سے لاؤں گا؟ اگر اردو میں پیشتر سے کوئی کتاب اس موضوع پر موجود ہوتی تو میرے کام میں یقیناً بہت سہولت پیدا ہو جاتی، لیکن مشکل یہ تھی کہ مجھے صرف سفر ہی کرنا نہ تھا، بلکہ اپنے ہاتھ سے سطرک بھی بنانی تھی۔ اس کوشش میں کہاں تک کامیابی ہوئی؟ اسکا فیصلہ میرے آپ کے بس کا نہیں، اسکا فیصلہ

۱۔ مجھ سے میرے ایک خلیفہ فرماتے جو کئی بچوں کے اڈیٹر تھے میں ایک مرتبہ بیان کیا کہ پنجاب میں علم النفس پر دو رسالے اردو میں شائع ہو چکے ہیں۔ لیکن مجھے حیرت کے ساتھ اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ مجھے وہ کسی طرح دستیاب نہ ہو سکے، نہ کبھی ان کے مصنف یا خود ان کے نام پر اطلاع ہوئی۔

صرف زمانہ کر سکتا ہے اگر یہ مجوزہ الفاظ اردو میں چل پڑے، اور زبان نے انہیں قبول کر لیا، تو میری محنت ٹھکانے لگ گئی۔ ورنہ میری تسلی کے لیے یہ خیال کچھ کم نہیں کہ میں نے ایک اہم ترین فرض کے انجام دینے کی تامل امکان کو شش کی، اور اگر اس راہ میں ناکام رہا، تو یہ وہ ناکامی ہے جس پر ہزاروں کامیابان قربان ہیں۔ وضع اصطلاحات علمیہ اردو کی شدید ترین ضرورت اور عظیم الشان اہمیت پر سب متفق ہیں، لیکن طریق وضع کے متعلق دو گروہ پیدا ہو گئے ہیں۔ ایک گروہ کثیر کا جس میں ہماری قوم کے بعض اکابر فضلاء شامل ہیں، یہ خیال ہے کہ ہمیں پہلے مصطلحات علمیہ کا ایک مبسوط لغت تیار کر لینا چاہیے، پھر اسکے بعد اس کی پابندی تمام مصنفین کو کرنا چاہیے، چنانچہ اس جماعت کی طرف سے ترتیب لغت مصطلحات کے متعلق بارہ اشتہارات دیے گئے، گو وہ بے نتیجہ ہے۔ دوسری طرف کچھ لوگ اسکی مخالفت میں یہ کہتے ہیں کہ ہمیں مضامین علمی کی تصنیف و تالیف کا کام بالکل شروع کر دینا چاہیے، اور انشاء تالیف میں جو خاص خاص مفہام آتے جائیں، ان کے لیے حسب موقع اصطلاحات تراشتے جائیں، یہاں تک کہ اس طریقہ سے کچھ عرصہ میں ایک مفہوم کے ادا کرنے کے لیے ہماری زبان میں متعدد مصطلحات موجود ہو جائیں گے۔ اب اُن پر قانون انتخاب طبعی کا عمل شروع ہوگا، یعنی زبان کی رفتار ارتقائی کے ساتھ جو الفاظ ناقص ہوں گے، وہ متروک ہوتے جائیں گے، اور جو موزون ہوں گے، وہ بقاء صلح کے قاعدے سے از خود باقی و قائم رہ جائیں گے۔

میں ہمیشہ سے اس ثانی الذکر جماعت کا مؤید رہا ہوں، اس لیے کہ ارتقا، لسانی کی یہ اہل
فطری ترتیب ہو، کہ پہلے علوم و فنون کی تدوین و ترمیم تھیں، اسکے بعد موقع محل
وغیرہ کو ملحوظ رکھ کر جو مصطلحات استعمال کیے گئے ہوں، انہیں گنجا کر دیا جائے
اس ترتیب کو الٹ دینا، اسی قومیں کی نظر ناگ غلطی کرنا ہے جس میں ہمارے عربی
مدرسین عرصہ سے مبتلا ہیں۔ یہ لوگ یہ چاہتے ہیں کہ طلبہ پہلے صرف و نحو
حاصل کر لیں، اسکے بعد ادب و زبان پر متوجہ ہوں، لیکن یہ لسانیات کے
اس نکتہ کو سمجھو گے، جسے ہمیں کہ صرف و نحو کے قواعد تو خود ادب و زبان مردوجہ
سے مستنبط کیے جاتے ہیں، نہ یہ کہ پیشتر یہ مدون ہو لیں، تب کچھ بات بہت کرنا
سیکھے۔ دنیا کی کسی قوم کی تاریخ میں اس کی نظیر نہیں ملتی، کہ پہلے فہرست مصطلحات
تیار کر لی گئی ہو، اسکے بعد علوم و فنون کی تدوین ہو۔ اور ایسا ہونا ممکن کبھی مستطرح
ہے، جبکہ علوم و فنون کی ترقی اور نشو و نما کے ساتھ روز سے اصطلاحات
پیدا ہوتے رہتے ہیں ؟

معتبرن صورت یہ ہے کہ خود ہماری قوم میں مجتہدین و محققین میں پیدا
ہوں جو اپنی بلند پایہ تحقیقات کو اپنی زبان میں شائع کریں۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ
کچھ عرصہ میں لگان کے مقرر کردہ الفاظ و اصطلاحات کے خوگر ہو جائیں گے،
اور انہیں بلا تکلف استعمال کرنا شروع کر دیں گے، اور اس طرح زبان میں بھی اصطلاحات
پر آسانی رائج ہو جائیں گے، اور وضع اصطلاحات کے مسئلہ کا نمایاں صاف

و صحیح اصل از نو دہو جائے گا۔ اسکی نہایت واضح مثال ہمیں روسی زبان میں ملتی ہے۔ انیسویں صدی کے ربع ثالث تک روسی زبان نہایت مفلس تھی، اور علیٰ مذاہم کو ادا کرنے کے ناقابل خیال کیجاتی تھی، چنانچہ روسی سائنس دانوں کو اپنے مضامین و تصانیف کے لیے عموماً جرمن زبان کا دست نگر بنونا پڑتا تھا لیکن گذشتہ صدی کے ربع آخر میں جب سر زمین روس سے پروفیسر منٹلف وغیرہ علما، سائنس اُٹھے، تو انھوں نے اپنی تحقیقات کو اپنی ہی زبان میں شائع کرنا شروع کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑے ہی عرصہ میں اہل روس نہ صرف دوسروں کی دیوید گری سے مستغنی ہو گئے، بلکہ آج جو لوگ موجودہ سائنٹفک لٹریچر پر ایک وسیع نظر رکھنا چاہتے ہیں، ان کے لیے انگریزی، جرمن، اور فرینچ کے ساتھ ساتھ روسی زبان کی تحصیل بھی ناگزیر ہو گئی ہے۔ دوسری مثال جاپان کی ہے۔ ابھی اکل کی بات ہو کہ جاپانی زبان کسی شمار قطار میں نہ تھی، لیکن جس روز سے جاپانیوں نے اپنی ہی زبان میں ہر قسم کے علمی مذاہم کو ادا کرنے کا عزم کر لیا ہے، اس وقت سے وہاں بھی دقیق سے دقیق مطالب شائع ہونے لگے ہیں اور آج دیکھتے دیکھتے جاپانی زبان کا خزانہ مالا مال ہو گیا ہے۔

لیکن اگر کسی قوم کی شوخی سے اُس میں محققین و مجتہدین فن کا قحط ہو، اور ان کے بجائے صرف مترجمین، شارحین و مخلصین موجود ہوں، تو بھی اس مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ انھیں کوئی وجہ نہیں ہے، کہ یہ ترجمہ تشریح و مخلص کا

کام فی الفور نہ شروع کر دین، اور تدوین لغت مصطلحات کا راستہ دیکھتے رہیں۔
 خلفائے عباسیہ کے زمانہ میں جب مسلمانوں میں علمی بیداری پھیلی، تو لوگو
 اس وقت ان میں اسطو و فلاطون نہ تھے، لیکن ایسے لوگ تھے جو ان کے
 نیالات و عقاید سے اپنے ہم مذہبوں کو واقف و مطلع کر سکتے تھے (مثلاً یعقوب کندی)
 حنین بن اسحق وغیرہ)۔ پس انھوں نے بجائے تدوین لغت کی لا حاصل
 کوشش میں وقت صرف کرنے کے اپنی توجہ تمام تر ترجمہ، تفسیر و تشریح
 پر منعطف رکھی، اور دنیا نے دیکھ لیا کہ وہ کتنے کامیاب ہے۔
 اس سے قریب تر مثال ہمارے بنگالی ہم وطنوں کی ہے۔ یہ لوگ
 نہایت مستعدی سے یورپین علوم و فنون کو اپنی زبان میں برابر
 منتقل کرتے جاتے ہیں، اور تدوین لغت مصطلحات کو ہمیشہ اس سے
 موخر سمجھتے ہیں۔

غرض میں نے جہاں تک غور کیا، اس امر کی کوئی وجہ نہ پائی کہ
 تصنیف و تالیف کو تدوین لغت مصطلحات تک ملتوی رکھا جائے،
 چنانچہ یہی سوچ کر میں نے اس کام میں ہاتھ لگا دیا۔ ساتھ ہی اثنائے
 تحریر میں جو اصطلاحات آتے گئے، ان کی ایک فرہنگ بیان دیے
 دیتا ہوں، اور میرے نزدیک اگر علوم جدیدہ پر لکھنے والا یہی طریقہ اختیار
 کرتا ہے، تو کچھ عرصہ میں مصطلحات علمیہ کا پورا ذخیرہ ہماری زبان میں موجود

ہو جائے گا۔ البتہ آئندہ مستفیدین سے یہ امید ضرور رکھنا ہون کہ وہ بلا ضرورت
نے اصطلاحات نہ تراشیں گے کہ اس سے لوگوں کو خواہ مخواہ الجھن پیدا ہوگی،
ہاں جہاں شیعین اصطلاحات سابقہ میں کوئی نقص نظر آئے، وہاں ان میں ترمیم کرنا
بلاشبہ ان کا فرض ہوگا۔

اردو میں اصطلاحات قائم کرنے والے کے لیے سب سے اہم و مقدم
شرط یہ ہے کہ جن علوم و فنون کو اردو میں لانا مقصود ہے، ان پر پورا عبور
رکھنا ہو، تاکہ جب اصطلاحات علوم جدیدہ میں مروج ہوں، ان کے مفہوم حقیقی
اور پھر لفظ پر مبنی جو ان کے مختلف مفاسد شایع ہو گئے ہوں، ان کے مازک
فروق کو بخوبی سمجھ سکے، ورنہ سخت خطرناک غلط فہمیوں میں مبتلا ہوگا، اور دوسرے
کو بھی گمراہ کرے گا۔ اسی کے ساتھ اسکو عربی زبان سے بھی بقدر ضرورت واقف
ہونا چاہیے، کہ اکثر اصطلاحات عربی ہی سے ماخوذ ہوں گے۔ اور پھر اسے
اردو کا بھی اتنا صحیح مذاق ہونا چاہیے، کہ مانوس اور زبان پر چرہ جانے والے
الفاظ کو غیر مانوس اور ذہن کو وحشت دلانے والے الفاظ سے ممتاز کر سکے۔
ان شرائط کی جامعیت کو ایسی دشوار تو نہیں، لیکن اپنی قوم سے ذوق علمی کے
اس فقدان پر ماتم کیجیے کہ مجھے تمام ہندوستان میں ایک شخص بھی ایسا نظر نہ آیا
جس میں اسکی پوری اہمیت موجود ہو۔ ادھر میں خود اپنی کمزوریوں سے بھی
ماواقف نہ تھا۔ دوسروں سے استشارہ و استصواب رائے مانگ رہا تھا۔

چنانچہ بعض حضرات سے میں واقعہ مستفید ہوا جن کے اسماء گرامی بصدر شکر
فٹ نوٹ میں درج کیے جاتے ہیں۔

فرہنگ درج کرنے سے پیشتر میں ان چند عام اصولوں کو بیان کر دینا
ضروری سمجھتا ہوں جن کو میں نے وضع مصطلحات میں خاص طور پر ملحوظ رکھا ہے۔
(۱) مصطلحات اُردو کا ماخذ علی العموم عربی زبان ہونا چاہیے،
لیکن اگر فارسی میں کوئی بہتر لفظ مل جائے تو عربی کو خواہ مخواہ ترجیح دینے کی
کوئی وجہ نہیں۔

۱۵ یوں تو ملک کے جس ذمی عم شخص سے مجھے نیاز حاصل ہوا، میں نے اس باب میں گفتگو کی،
لیکن چند اصحاب کی خدمت میں میں نے اپنی مکمل فہرست مصطلحات مجوزہ بغرض حصول رائے بھیج
دی تھی، ان میں سے حضرات ذیل نے میرے معروضات پر کافی توجہ فرمائی:۔

(۱) مولانا حمید الدین بی۔ لے، پروفیسر عربی لٹریچر (الہ آباد)

(۲) مولانا سید کرامت حسین بریٹر ایٹ لا و سابق جج ہائیکورٹ الہ آباد۔

(۳) مولوی عبدالحق بی۔ اے، سکریٹری انجمن ترقی اُردو و صدر مہتمم

تعلیمات (حیدرآباد)

(۴) خان بہادر میر اکبر حسین اکبر (جان تک زبان کا تعلق ہے)

حضرت موسوٰہ بالا کے علاوہ میں نے مولوی وحید الدین سلیم (اڈیسر معارف
و مسلم گزٹ وغیرہ) کے بعض مشورہ دہان کو بھی بہت مفید پایا۔

(۲) صرف اتنا کافی نہیں کہ اردو میں انگریزی الفاظ کا محض عام مفہوم (Sense) آجائے، بلکہ حتی الامکان اسکی کوشش کرنا چاہیے کہ ہماری اصطلاح بھی اپنے اندر وہ تمام فروق مفاہیم (Shades of meaning) اور وہ تمام دالالتہائے التزامی (Associations) رکھتی ہو، جو انگریزی اصطلاح رکھتی ہو۔ اس کوشش میں پوری کامیابی تو محال ہے، لیکن حتی الامکان ہمیں اسکی کوشش کرتے رہنا چاہیے۔

(۳) اصطلاحات عموماً ایسے ہونا چاہئیں جن سے انکے مشتقات بہ آسانی بن سکیں۔

(۴) جہاں تک ممکن ہو مختلف مفاہیم کو ایک لفظ سے نہ ادا کرنا چاہیے، کہ اس سے خواہ مخواہ التباس پیدا ہوگا۔ سیاق و سباق کلام سے بے شبہ التباس رفع ہو جاتا ہے، لیکن اس کا موقع ہی کیون آنے دیا جائے، کہ التباس پیدا ہو۔

(۵) اشتقاق و ترکیب میں حتی الامکان اُس زبان کے قواعد کو ملحوظ رکھنا چاہیے جس سے ہماری اصطلاح آئی ہو۔ لیکن اگر اس سے دو مختلف مفاہیم میں التباس پیدا ہوتا ہو، یا اور کوئی خرابی واقع ہوتی ہو، تو کچھ ضرور نہیں کہ اس زبان کی خواہ مخواہ پابندی کی جائے۔ ایسے مواقع پر ہمیں صرف اردو کے طریقہ اشتقاق و ترکیب کی پابندی ضروری ہے۔ مثلاً (Psychology) کے لیے

ہم نے لفظ ”نفسیات“ رکھا، اب اسکی صفت بتاتے وقت عربی قواعد کا فتویٰ یہ ہے، کہ جمع تصحیح کی ”ات“ کو حذف کر کے ”نفسی“ کہنے دین، لیکن دراصل نفسی صفت ہوگی ”نفس“ کی، حالانکہ ہمیں ”علم نفس“ کی صفت بنانا مقصود ہے۔ اسلئے جو اصطلاح ہم نے ”علم نفس“ کے لیے مقرر کی ہے، اسی میں ”یائے صفت“ لگا دینا چاہیے۔ پس نفسیات کی صفت ”نفسیاتی“ بنی، جو خواہ عربی قواعد کے لحاظ سے قابل اعتراض ہو، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اردو میں (Psychological) کا مفہوم اس سے بہتر کسی دوسرے لفظ میں ادا نہیں ہوتا۔ ”نفسی“ جو صفت ہے نفس کی، اُسے ہمیں (Psychical) (Mental) کا قائم مقام قرار دینا چاہیے۔ میں جانتا ہوں کہ اس سے ہمارے زبان دانوں کے جذبِ قدامت پسندی کو سخت صدمہ پہونچے گا، اور کم علم و شورش پسند اخبار نویسوں کو یقیناً اسکے اندر ایک ”عظیم الشان فتنہ لغویہ“ کا خوفناک عفریت نظر آئے گا، لیکن مجھے یقین کامل ہے کہ آج نہیں مگر ایک زمانہ کے بعد ہمارے مصنفین کو اپنے اصول میں قطعاً اسقدر وسعت دینا ہوگی۔

(۶) یہ سچ ہے کہ ہر جدید اصطلاح اس وقت ہمیں ناانوس معلوم ہوگی

۱۷ اسکے علاوہ ”نفسیات“ اور اسی قبیل کے اسماء و علوم کو جمع قرار دینا بھی صحیحاً غلط ہے۔ یہ ”ات“ علامت جمع نہیں، بلکہ دراصل ”یات“ (بریاے مشدد) ہے۔ دیکھو قاعدہ (۷) - ضمن (الف) مندرجہ متن -

اور کچھ عرصہ کے استعمال کے بعد جب ہم اس کے خوگر ہو جائیں گے تو اس کی نامانوسیت جاتی رہے گی، بالآخر ہمیں حتی الوسع ہمیں ایسے اصطلاحات تلاش کر کے مقرر کرنا چاہیے جو نسبتاً سبک مانوس و سیر التلفظ ہوں۔

(۷) ایک نہایت ضروری شے یہ ہے کہ انگریزی و دیگر السنہ علمی کی طرح ہمیں مختلف اصناف اسماء کے لیے مختلف سابقہ (Prefix) اور لاحقہ (Suffix) مقرر کر لینا چاہیے۔ مثلاً

(الف) اسماء علوم کے لیے لاحقہ ”یات“ (یائے مشدّد کے ساتھ)

مثلاً نفسیات، ارضیات، ریاضیات، طبیعیات، وغیرہ

(ب) انگریزی سابقہ (Auto) اور (Self) کے مقابلہ

میں سابقہ ”خود“۔ مثلاً خود اعتمادی، خود تائیدی، وغیرہ

(ج) انگریزی سابقہ (ist) کے مقابلہ جو صاحب فن کے

کے لیے استعمال ہوتا ہے، سابقہ ”عالم“ خواہ لاحقہ ”دان“ مثلاً

(Psychologist) کے لیے ”عالم نفسیات“ یا نفسیات دان۔

(Physicist) کے لیے ”عالم طبیعیات“ یا طبیعیات دان۔

میں نے گواہی اس رسالہ میں یہ دونوں ترکیبیں استعمال کی ہیں، مگر میرے نزدیک

سابقہ ”عالم“ لاحقہ ”دان“ پر قابل ترجیح ہے۔

(د) انگریزی لاحقہ (AL) کے مقابلہ میں، جو کلمہ صفت ہو،

سابقہ ”مغلوب“ خواہ لاحقہ ”یاے“ جیسا موقع ہو مثلاً (Emotional) کے لیے ”مغلوب الجذب“ اگر انسان کا ذکر ہے۔ یا ”جذبی“ اگر کسی تحریر، تقریر، حالت یا کیفیت کا بیان ہے۔

یہاں تک وہ عام اصول تھے جنہیں مین نے وضع مصطلحات میں خصوصیت کے ساتھ ملحوظ رکھا ہے۔ ذیل میں ان مصطلحات کی فہرست درج کی جاتی ہے جو مین نے رسالہ ہذا میں استعمال کیے ہیں۔ اس فہرست میں ایسے الفاظ کی بھی ایک کافی تعداد شامل ہے جو اگرچہ اس سالہ میں کسی موقع پر نہیں آئے، مگر نفسیات پر آئندہ قلم اٹھانے والوں کو ان کا استعمال مانگزی رہوگا۔

فرہنگ مصطلحات

نمبر	انگریزی اصطلاح	اردو اصطلاح	تصریح
۱	Abstraction.	تجربہ	کسی شے کے تصور کے وقت اس کے تشخصات کو حذف کر کے صرف اس کی کلی یا عمومی صورت ذہن میں رکھنا۔
۲	Abstract Ideas.	افکار مجردہ تصورات مجردہ	یعنی وہ افکار و تصورات جو عمل تجربہ کی وساطت سے حاصل ہوتے ہیں۔ مثلاً زید، عمر، بکر، وغیرہ مادی و محسوس تصورات کی مد سے ہم "انسان" مطلق کے تصور تک پہنچتے تو یہ ایک تصور مجرد ہے۔
۳	Afferent (nerve.) Afferent (current.)	(عصاب) درآؤ (تیج) درآؤ	جو اعصاب یا تہجات، خارج سے باطن یا مرکز عصبی تک آئیں۔
۴	Adaptation.	تطابق	
۵	Apperception.	ادراک	کسی شے کے ہمارے تجربہ میں واقعہ آنے سے پیشتر اس کا ایک ہندسہ تصور پیدا ہو جانا۔

وہ تقاضائے نفرت جو موت کا ادھر	اشہتا	Appetite.	۶
دھی ہو مثلاً بھوک پیاس، نیند			
وہ حالت جس میں بوذرات خارجی کے	فقدان حس	Anæsthesia.	۷
محسوس کرنے کی قابلیت سلب			
ہو جاتی ہے۔	فاقد الحس	Anæsthetic.	۸
کسی نتیجہ تک مشاہدات محسوسات	استقراء	A posteriori.	۹
کے تجربہ و استقراء کی وساطت سے	تجربہ		
پہونچنے کا اصول۔			
کسی نتیجہ تک بغیر مادی خارجی	قیاساً	A priori.	۱۰
وسائط کے محض تھیس یا وجدان	عقلاً		
کی رہنمائی سے پہونچنے کا طریقہ			
دو یا زائد کیفیات جنہی کے درمیان	اتلاف	Association.	۱۱
ایسا تعلق ہو جانا، اک ایک کا وجود			
دوسرے کے مستلزم ہو۔	سالمہ	Atom.	۱۲
	توجہ	Attention.	۱۳
ہمارے وہ افعال جو ہمارے	فعل قسری	Automatic action.	۱۴
ارادہ سے ہمیشہ اور ہمارے شعور			
کی دوسری سے عمل پائے ہوئے ہیں۔			
مثلاً حرکت قلب حرکات انقباض			
غذا، وغیرہ۔			

۱۵	Auto-stimulation.	خود تہیجی	نظام عصبی مرکزی کے سالمات کا، بلا کسی اعصاب حیثہ کی وساطت کے از خود متہیج ہو جانا۔ (جیسا بعض امراض دماغی یا کبھی کبھی حالت خواب میں ہوتا ہے۔) ہماری قوت ارادی کا، بجائے دوسرے پراثر ڈالنے کے خود اپنے نفس کو متاثر کرنا۔
۱۷	Cell.	خلیہ	
۱۸	Cellular.	خلوی	
۱۹	Central.	مرکزی	
۲۰	Cerebellum.	مخینج	پھوٹا دماغ۔ (دیکھو باب رسالہ ہذا)
۲۱	Cerebrum	مخ	بڑا دماغ۔ " " "
۲۲	Classification.	تقسیم	نفس کی وہ حالت جس میں انسان کو محض اطلاع ہوتی ہے، اور اساطیر و انقباض یا ارادہ کی کوئی کیفیت اس پر طاری نہیں ہوتی (دیکھو باب رسالہ ہذا۔
۲۳	Cognition.	دقوت	نمبر (۲۳) کی صفت۔
۲۴	Cognitive.	دقوتی	
۲۵	Concept.	تصور	

نمبر (۲۵) کی صفت -	تصوری -	Conceptual.	۲۶
نفس کی وسیع ترین کیفیت جسکے	شعور -	Consciousness.	۲۷
ماتحت تمام کیفیات نفسی ہیں -			
دو محبوب اب - رسالہ ہذا -			
	۱- شعوری	Conscious.	۲۸
	۲- شاعرہ		
	متلازم	Concomitant.	۲۹
ہر عصبی حرکت متعین ہو خارج سے ملے	رو	Current.	۳۰
یا باطن سے خارج کی طرف آئے -			
	تقصیم	Deliberation.	۳۱
	توہم	Delusion.	۳۲
اساسی کا مقابل	تبعی	Derived.	۳۳
	امتیاز	Discrimination.	۳۴
	اختلال	Disorder.	۳۵
	افتراق	Dissociation.	۳۶
(نمبر ۱۱) کی ضد	۱- انا	Ego.	۳۷
	۲- ایگو		
	انانیت	Egoistic feeling	۳۸
	۱- (اعصاب) برآور	Efferent (nerves).	۳۹
	۲- (رہنما) برآور	Efferent (current).	۴۰
	بسیط	Elementary.	۴۰

ہندہ	Emotion.	۴۱
ہندہ (تقریر تحریر وغیرہ)	Emotional.	۴۲
مغلوبہ (انسان)	Empiricism.	۴۳
تجربیت		
فلاسفہ کا وہ مذہب جسے انسان کے ذریعہ علم کو اسکے حواس ظاہری تک محدود رکھتا ہے۔		
ماحول	Enviromment.	۴۴
علمیات	Epistemology.	۴۵
وہ علم جس میں خود علم کی ماہیت اور اسکے حدود وغیرہ سے بحث کی جاتی ہے۔		
ارتقاء	Evolution.	۴۶
ارتقائی	Evolutionary.	۴۷
عالم ارتقاء	Evolutionist.	۴۸
اختبار	Experiment.	۴۹
موجودات عالم میں سے کسی شے میں آزمائش و تجربہ کی غرض سے تغیرات کر کے اسکے اثرات کا مشاہدہ کرنا۔		
۱۔ منظر	Expression.	۵۰
۲۔ اثر		
احساس	Feeling.	۵۱
ریشہ	Fibre.	۵۲

خیالی صوت کا انسان کی بوجھ کی شکر موجود فی الفاظ کے محسوس ہونا۔	طیف	Hallucination.	۵۳
	۱۔ افکار	Ideas.	۵۴
	۲۔ مشاعر		
	تفکر	Ideation.	۵۵
	فکری	Ideational.	۵۶
کسی شے کا جس طرح وہ موجود ہو اسکے تفاوت محسوس ہونا مثلاً ایک معمولی نسبت کو تاریکی میں بحوت خیال کرنا۔ بہ غلاف تصور و تفکر کے "تخیل" دین ایک ہنسی صوت کا وجود لازمی ہے مثلاً دس ہزار کا عدد کہ اسے ہم تصور انفکرمین تو لا سکتے ہیں مگر سبکی کوئی ذہنی تصور یہ نہیں قائم کر سکتے۔	۱۔ تخیل ۲۔ متخیلہ	Illusion	۵۷
		Imagination.	۵۸
	۱۔ ہجان ۲۔ تیج	Impulse.	۵۹
	جالت	Instinct.	۶۰
	جلی	Instinctive.	۶۱
	جلیہ	Instinctively.	۶۲
	۱۔ تیزی ۲۔ قوت	Intensity.	۶۳

خود بینی اندرونی حالت کی طرف رجوع کر کے اپنے نفس کی کیفیات کا مطالعہ کرتے رہنا۔	مطالعہ باطن	Introspection.	۶۴
	۱۔ باہمت	Intuition.	۶۵
	۲۔ وجدان		
اسکی تصریح باب ۶ میں گزر چکی۔	قوانین ایقادات	{ Laws of association.	۶۶
	قانون بقارت	{ Law of contiguity.	۶۷
	قانون تقابل	Law of contrast	۶۸
اسکی تصریح باب ۵ میں ملے گی۔	قانون فیضان عصبی	Law of direct action of Nervous System.	۶۹
	قانون مرجعیت	Law of Repetition.	
	قانون تعود		
اسکی تصریح باب ۶ میں گزر چکی ہے۔	قانون مماثلت	{ Law of similarity.	۷۱
	حافظہ	Memory.	۷۲
	۱۔ ذہنی	Mental.	۷۳
	۲۔ نفسی		
	ذہنیت	Mentality.	۷۴
	۱۔ نفس	Mind.	۷۵
	۲۔ ذہن		
	ذرہ	Molecule.	۷۶
	عضلہ	Muscle.	۷۷
	حاصلہ عضلی	Muscular feeling.	۷۸

اعصاب	Nerves.	۷۹
مرکز عصبی	Nerve centres.	۸۰
نظام عصبی	Nervous system.	۸۱
مؤثر	Object.	۸۲
سوی لذت		
۱ خارجی	Objective.	۸۳
۲ سوی لذتی		
مشاہدہ	Observation.	۸۴
عصب البصری	Optic Nerve.	۸۵
الم	Pain.	۸۶
۱- انقباض		
۲- کرب		
انقباضی	Painful.	۸۷
ہمیت	Passion.	۸۸
ادراک	Perception.	۸۹
محیطی	Peripheral.	۹۰
نظام عصبی محیطی	Peripheral Nerves System.	۹۱
شخصیت	Personality.	۹۲
نظر	Phenomenon.	۹۳
۱- حظ		
۲- انبساط	Pleasure.	۹۴
۳- لذت		

انبساطی	Pleasurable.	۹۵
۱- مادی	Physical.	۹۶
۲- جسمی		
۳- جسمانی		
عضویات	Physiology	۹۷
عضویاتی	Physiological.	۹۸
عالم عضویات	Physiologist.	۹۹
۱- پلاستیک	Plasticity.	۱۰۰
۲- قابلیت فطر		
علم حضوری	Presentation (knowledge.)	۱۰۱
۱- سطوت	Prestige.	۱۰۲
۲- نفوذ		
۱- نفسیات	Psychology.	۱۰۳
۲- علم النفس		
نفسیاتی	Psychological.	۱۰۴
نفسی	Psychical.	۱۰۵
عالم نفسیات	Psychologist.	۱۰۶
طبیعیات نفسی	Psycho-physies.	۱۰۷
طبیعی + نفسی	Psycho-physical.	۱۰۸

کسی شخص مین بی اکت اریک بنوکره دوسر
اوس خواه خواه مرعوبت متاثره مون -

۱- ذاتی	Subjective.	۱۲۴
۲- داخلی		
۱- تحت الشعوری	Sub-conscious.	۱۲۵
۲- نیم شعوری		
۱- تحت الشعور	Sub-consciousness.	۱۲۶
۲- نیم شعوریت		
۳- شعور خفی		
میج	Stimulus.	۱۲۷
نخاع	Spinal cord.	۱۲۸
حقایق تجربی	{ Truths	۱۲۹
حقایق عقلی	{ (Empirical.)	
۱- فاقا الشعور	{ Truths	۱۳۰
۲- غیر شاعره	{ (Rational.)	
۳- لا شعوری	Unconscious.	۱۳۱
۱- فقدان شعور	Unconsciousness.	۱۳۲
۲- لا شعوریت		
اراده	Volition.	۱۳۳
فعل ارادی	{ Voluntary	۱۳۴
اراده	{ action.	
	Will.	۱۳۵



قیمت کتاب ہذا

قسم اول ع

قسم دوم ع

ملنے کا پتہ

دارالاشاعت انجمن ترقی اردو

فلاور ملز - لکھنؤ۔

آخری درج شدہ تاریخ پر یہ کتاب مستعار
 لی گئی تھی مقررہ مدت سے زیادہ رکھنے کی
 صورت میں ایک آنہ یومیہ دیر اندہ لیا جائیگا۔

[illegible]

